

مباني الفقه الفعال

في

القواعد الفقهية الأساسية

القسم الثاني من القواعد العامة

للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

الجزء الثاني



مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحیم

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ

کاتب:

مازندرانی، علی اکبر سیفی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسهٔ آل البیت علیه السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ المجلد ۲

اشارهٔ

نام کتاب: مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ

موضوع: قواعد فقهی

نویسنده: مازندرانی، علی اکبر سیفی

تاریخ وفات مؤلف: ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۳

تاریخ نشر: ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

قاعدهٔ الإلزام

اشارهٔ

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۷

منصّهٔ القاعدهٔ و سابقتها

اشارهٔ

۱- منصهٔ القاعدهٔ و خطورتها.

۲- سابقتها الاستدلالیهٔ.

۳- مفاد القاعدهٔ و نطاقها.

۴- بیان المقصود من لفظ الإلزام.

۵- هل الإلزام بمعنی الإباحهٔ و الرخصهٔ أو غیرهما؟

۶- صیغهٔ ألزموهم أمر بعد الحظر.

منصهٔ القاعدهٔ و سابقتها الاستدلالیهٔ

إنّ لهـذه القاعـدة منصّـتها الخاصّـة فى الفقه. و ذلک بلحاظ نظرها إلى منهـج المقابلـة و قانون التعامل مع أهل العامّة فى معاملاتهم و معاشـراتهم، بـل مع غير المسـلمين من أهـل سـاير الأديـان فى مختلف أبواب المعاملات بمعناهـا الأـعمّ الشامـل للنكـاح و الطلاق و الميراث، بـل فى مطلق الأحكـام الوضـعية و الحكوميـة، بـل فى العبادات كالصـيام و الزكاة و رؤيـة الهلال و الإفطار، و فى الجزائيات، كالحدود و الديات و القصاص و أبواب الوصـيّة و الوقف و الهبة و الحيازة، و ما أشـبه ذلک من الأحكام و الحقوق، و لا سيّما أبواب الضمانات، كما يأتى ذكر نماذج من فروع هذه القاعدة فى التطبيقات الفقهيّة.

و أمّا سابقـة هـذه القاعـدة و لمحتها التاريخيـة فهى من القواعـد الّتى لها جذر فى النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السّـلام، كما ستعرف ما جاء فيه نصّ هذه القاعدة من الروايات فى خلال البحث عن مفادها و مدركها، إن شاء اللّه.

و أوّل من رأيته أفتى بمضـمون هـذه القاعدة و تمسّک بنصوصـها لذلک، هو الشـيخ الطوسـى حيث عقد فى أبواب الطلاق من كتابه الاستبصار باب «أنّ المخالف إذا طلّق امرأته ثلاثا و إن لم يستوف شرائط الطلاق كان ذلک واقعا» «۱». و لا يخفى عليک أنّه كان من دأب القدماء الإفتاء بنفس عقد عنوان الباب، ثمّ كانوا يذكرون النصوص مستشهدا بها لما أفتوا به فى عنوان الباب.

و من هنا يمكن عـدّ الشـيخ الطوسـى ممّن افتى بمضـمون هذه القاعدة. فإنّ حكمه بوقوع الطلاق فى مفروض الكلام ليس إلّا من باب قاعـدة الإلزام. و من هنا تمسّک لـذلک فى الرواية الخامسة و السادسة من هذا الباب بقوله عليه السّـلام: «ألزموهم من ذلک ما ألزموه أنفسهم». «۲»

ثمّ بعـده أفتى الشـهيد الأوّل بمضـمون هذه القاعدة و تمسّک بنصوصـها فيما إذا حكم القاضـى من أهل العامّة بنفع الشـيعى على طبق رأيهم، و كان ذلک الحكم باطلا عندنا. و اسـتدلّ لذلک بقوله: «لقولهم عليهم السّلام: أمضوا فى أحكامهم، و من دان بدين قوم لزمه حكمه». «۳»

ثمّ بعده الشهيد الثانى فى مسألة الطلاق الثلاث فيما إذا كان المطلّق مخالفا؛ حيث قال: «لو كان المطلّق مخالفا يعتقد الثلاث لزمته»، ثمّ تمسّک ببعض نصوص هذه القاعدة.

و أوّل من رأيته عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الإلزام هو صاحب الجواهر فى

---

(۱) الاستبصار: ج ۳، ص ۲۹۱.

(۲) الاستبصار: ص ۲۹۲، ب ۱۷، ح ۵ و ۶.

(۳) الدروس: ج ۲، ص ۷.

إجراء حدّ القتل على المخالف؛ حيث قال: «بل قد يقال أيضا: إن كان من عليه الحدّ مخالفا و كان حدّه القتل فى مذهبهم يجوز قتله و إن لم يصل إلى حـدّ الاكراه، لقاعـدة إلزامهم بما ألزموا به أنفسـهم و غيرها». «۱» قوله: «و إن لم يصـل إلى حـدّ الإـكراه» أى و إن لم يكن الشيعى مكرها من جانب السلطان على إجراء الحدّ، و إلّا فلا إشكال فيه، و لو لم نقل باعتبار قاعدة الإجزاء.

و قد لاحظت من صاحب الجواهر أنّه عبّر فى كلامه هذا عن دليل المسألة بقاعدة الإلزام. ثمّ بعده السيّد الحكيم فى خاتمة النكاح. «۲»

---

(۱) جواهر الكلام: ج ۲۱، ص ۳۹۳.

(۲) مستمسک العروة: ج ۱۴، ص ۵۲۴.

مفاد القاعدة و نطاقها

اشارة

هـذه القاعـدة تفيـد جواز إلزام المخالف على ما جاء فى مـذهبه. بمعنى أنّ ما جاء من الأحكام فى مـذهب العامّة و التزم به المخالفون يجوز للمؤمن الشيعى العمل به و ترتيب الأثر عليه فيما إذا كان ذلك بضررهم و بنفع الشيعى.

و لازم ذلك جواز إجبار المخالف و إلزامه على ما يعتقده لحاكم الشرع الشيعى.

و لكن ليس المقصود من لفظ «الإلزام» المأخوذ فى متن القاعدة هذا المعنى، بل المقصود منه هو إلزام الشارع لهم بتنفيذ فعل الشيعى و إثبات الحقّ له و منعه عن المخالفة. و لا يختصّ ذلك بالمخالف، بل يأتى فى غير الشيعى مطلقا.

بيان ذلك: أنّه ربما تقع معاملة أو نكاح أو طلاق بين الشيعى و بين غير الشيعى أو يترك إرث لهما أو يصدر فعل موجب للضمان من أحـدهما، و كان غير الشـيعى معتقـدا بحكم أو قانون فى مذهبه و مسـلكه، و لا يعتقد الشـيعى بذلك الحكم. و كان ترتيب الأثر على ذلك الحكم فى تلك الواقعة بنفع الشـيعى و بضرر غير الشيعى. ففى مثل هذه الصورة تفيد قاعدة الإلزام ثبوت حقّ للشيعى فى ترتيب الأثر على ذلك الحكم. و لو امتنع المخالف من المساعدة على إجراء ذلك يجوز للشيعى المراجعة إلى حاكم الشرع، و للحاكم إجبار المخالف على العمل بذلك الحكم طبق مذهبه، ما لم تكن تقية فى البين تقتضى المنع من إجرائه.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج٢، ص: ١١

مثال لمجرى القاعدة

مثال ذلك: أنّ الزواج بلا إشـهاد عـدلين صـحيح عنـدنا و باطل عندهم، و عكس ذلك فى الطلاق؛ حيث إنّهم يشترطون الإشـهاد فى الزواج دون الطلاـق. فيجوز للشـيعى التزوّج بـالمرأة الّتى تزوّج منهـا المخـالف بلا إشـهاد، و كـذا لو طلّق المخالف زوجته بلا إشـهاد فيجوز لنا التزوّج بها، و ذلك لإلزامهم على معتقدهم.

و كـذلك الطلاق ثلاثا بلفظ «أنت طالق ثلاثا» فى مجلس واحد باطل عندنا و صـحيح عندهم. فلو طلّق العامى زوجته ثلاثا بهذا اللفظ فى مجلس واحد، صحّ للشيعى الزواج بها إلزاما له على ذلك.

و أنت ترى أنّ لازم ترتيب الأثر على الحكم المطابق لمذهبهم فى المورد الأوّل- و هو الزواج بلا إشهاد- الحكم بعدم تحقّق الزواج و كون المرأة غير متزوّجة شـرعا، و فى الموردين الأخيرين- و هما الطلاق بلا إشهاد و باللفظ المذكور- الحكم بتحقّق الطلاق الصحيح على مذهبهم.

و هذه القاعدة تفيد جواز ترتيب الاثر على ذلک للشيعى، بأن تدلّ على صحّة الزواج مع تلك المرأة فى الصور الثلاث المزبورة.

بيان المقصود من لفظ الإلزام

فاتّضـح من ضوء هـذا البيـان أنّ المقصود من لفـظ «الإلزام» المأخوذ فى متن هـذه القاعـدة، ليس إلزام الحاكم، و ذلك لما رأيت من عـدم دخل لحكم الحاكم فى جواز ترتيب هـذا الأثر شـرعا. بل المقصود منه إلزام الشارع؛ بمعنى أنّ ترتيب الأثر على الحكم المطابق لرأيهم لمّـا كـان بضـررهم و على خلاف ميلهم ألزمهم الشارع بترتيب الأثر عليه. فحكم بحكمهم فى مجارى هـذه القاعـدة إلزاما لهم بتحمّل آثاره و تبعاته المضارّة لهم و المضادّة لميولهم و منافعهم. و إن كان ذلك الحكم باطلا عنـده فى نفسه مع قطع النظر عن هـذه الجهة.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج٢، ص: ١٢

و ممّا یشهد لـذلک أنّه لا یعقل جواز إلزام شخص علی حکم غیر لازم علیه شرعیا. فتجویز إلزام المخالفین علی أحکامهم فی مورد هـذه القاعدة، یـدلّ بدلالـة الاقتضاء علی کونهم ملزمین بأحکامهم عنـد الشارع فی الرتبـة السابقـة و إلّا لم یجز إلزامهم فی نظره. و لا ینافی ذلک بطلان أحکامهم المختصّة بهم مع قطع النظر عن جهة مورد القاعدة.

نعم لمّا یثبت باقتضاء هـذه القاعدة حق للشیعی فی ترتیب الأثر علی حکمهم- کحقّ الزواج فی الأمثلة المزبورة- یجوز له الرجوع إلی حـاکم الشـرع. و یجوز للحـاکم إجبار المخالف علی ذلک لو امتنع منه و خاصم الشـیعی، فیما إذا لم تقتض التقیّة حرمـة ذلک. و إن یشـکل جریان قاعـدة التقیّة فی موارد هـذه القاعدة؛ نظرا إلی جریان هذه القاعدة فی جهة وفق العامّة و ترتیب الأثر علی أحکامهم. و لکن لیس المقصود من لفظ «الإلزام» المأخوذ فی متن القاعدة إلزام الحاکم، کما عرفت.

فتبیّن بهـذا البیان أنّ ما ورد فی نصوص المقام من قولهم علیهم السّلام: «ألزموهم ما ألزموا به أنفسـهم»، «۱» فالمراد منه أنّ ما یعتقـده المخالفون فی مـذهبهم من الأحکام الدینیـة و یرون فی اعتقادهم الباطل أنفسـهم ملزمین به من ناحیـة الشارع الأقـدس ألزمهم الشارع علیه فی خصـوص مـا إذا کـان ترتیب الأـثر علیه بضـررهم و بنفع الشـیعی. و یجوز لکم یـا معشـر الشـیعة الاـثنی عشـریة إلزامهم علی حکمهم حینئـذ، و إن لم یکن ثابتـا فی مـذهبکم؛ أی رتّبوا الآثـار علی ذلک الحکم، و إن کان بضـررهم و رغم میلهم. و فی الحقیقة ألزمهم الشارع بذلک؛ لأنه أمرنا بإلزامهم علی ذلک، فالالزام هاهنا هو إلزام الشارع و إنفاذه؛ بمعنی ترتیب الأثر علیه شرعا.

---

(۱) التهذیب: ج ۹، ص ۳۲۲، ح ۱۲ و الاستبصار: ج ۳، ص ۲۹۲ و وسائل الشیعة: ج ۱۵ ب ۳۰ من مقدّمات الطلاق ح ۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۳

و أمّا وجه التعبیر بالإلزام أنّهم ملزمون شرعا بقبول أحکامهم و تحمل ما یتوجّه إلیهم من الضیق و الضرر من هذه الناحیة.

و هذا هو المقصود من قوله علیه السّلام: «من دان بدین قوم لزمته أحکامهم». «۱»

و قوله: «یجوز علی أهل کلّ ذی دین ما یستحلّون» «۲»

و لا یخفی أنّ قوله: «خذوا منهم ما یأخذون منکم فی سنّتهم و أحکامهم «۳» و قوله:

«یجوز علی أهل کلّ ذی دین » ... یشعر بسعة نطاق هـذه القاعـدة و شـمولها لکلّ غیر شیعی و لو من غیر أهل العامّة، من أهل سایر الأدیان و المذاهب.

هل الإلزام بمعنی الإباحة و الرخصة أم غیرهما؟

لا ریب أنّ لفظ «الإلزام» لم یقصد معناه اللغوی فی عنوان هذه القاعدة، بل المقصود جعل أصل المشـروعیة و الجواز، کما قلنا فی بیان مفاد هـذه القاعـدة؛ نظرا إلی ورود صـیغة الأمر فی «ألزموهم» فی موضع توهّم الحظر- کما بیّنّاه- فیفیـد الإباحـة و المشروعیة. و إلزام الشـارع هاهنـا؛ بمعنی مشـروعیة ترتیب الأثر علی الحکم المطابق لرأیهم، و إن کان بضـررهم. فحکم الشارع حینئـذ بحکم مـذهبهم و دینهم رغم میلهم و عصبیّتهم؛ إلزاما لهم بتحمّل آثاره و تبعاته المضادّة لمیولهم.

و علیه فالّـذی تفیـده هـذه القاعـدة جواز ترتیب الأـثر علی حکمهم رغم میلهم، فلاـ تفیـد أکـثر من الإباحـة و جواز ترتیب الأـثر علی حکمهم و مشـروعیة العمل بما یعتقـدونه. و لا یخفی أنّ المسـتفاد من هـذه القاعدة حکم واقعی ثانوی؛ نظرا إلی ثبوته للطلاق بعنوانه الثانوی، و هو بما أنه صادر عن المخالف و کونه بضرره و بنفع الشیعی، کما أشرنا إلیه سابقا.

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۵ ب ۳۰ من مقدمات الطلاق: ح ۱۱.

(۲) التهذیب: ج ۹، ص ۳۲۲، ح ۱۱.

(۳) المصدر: ح ۹.

صیغة ألزموهم أمر بعد الحظر

ثمّ إنّ قولهم علیهم السّلام: «ألزموهم» و إن کان صیغة الأمر، لکنّه ورد مورد توهّم الحظر، بل وارد بعد الحظر فی مذهبنا. فلا یفید أکثر من الجواز و الإباحة. أمّا وجه وروده فی موضع توهّم الحظر أنّ الطلاق الثلاث المطابق لمبنی المخالفین باطل عندنا. و مقتضی ذلک عدم جواز تزوّج مطلّقتهم. و من هنا یکون الأمر المزبور واردا فی موضع توهّم الحظر. و کذا فی سایر أحکامهم الباطلة عندنا.

و أمّا عمومیة هذه القاعدة بالنسبة إلی غیر المسلمین یمکن استفادتها من إطلاق بعض هذه النصوص، کقوله علیه السّلام: «من دان بدین قوم » ... و عموم قوله: «یجوز علی أهل کلّ ذی دین ». ... و یدلّ علیه أیضا التعلیل الوارد فی بعض هذه النصوص.

و سیأتی تفصیلها فی بیان مدارک هذه القاعدة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مفاد هذه القاعدة من قبیل الحکم الثانوی؛ نظرا إلی إفادتها لثبوت الجواز و الإباحة للطلاق بما أنّه صادر عن المخالف و أنّه بضرر المخالف بنفع الشیعی. فإنّ هذا العنوان ثابت للطلاق ثانیا و بالعرض، لا أوّلا و بالذات.

و إنّ اختلاف الحکم الأولی باختلاف الموارد- کاختلاف حکم الصلاة فی الحضر و السفر- لیس بعزیز. و لو شئت إطلاق الحکم الثانوی علیه بلحاظ تعنونه بعنوان ما التزم به المخالفون- لا بعنوانه الذاتی- فلا بأس.

مدرک القاعدة و حکم معارضتها

اشارة

۱- الاستدلال بالنصوص.

۲- نطاق مدلول الطائفتین من نصوص المقام.

۳- الاستدلال بالإجماع.

۴- لا تجری هذه القاعدة فی ضروریات الدین.

۵- حال هذه القاعدة مع معارضة سایر الأدلّة.

هذه القاعدة لمّا کانت تعبّدیة محضة؛ لما سبق آنفا من إفادتها جواز ترتیب آثار الحکم المخالف للحقّ (و هو مذهب الإمامیة الاثنی عشریة)، فهی فی اعتبارها بحاجة إلی دلالة نصّ صریح من کلام الشارع. فلا محالة ینحصر دلیلها فی الکتاب و السنّة.

أمّا الکتاب فلا دلالة لشیء من آیاته علی مفاد هذه القاعدة.

الاستدلال بالنصوص

و أمّا السنّة فالدالّة منها علی مضمون هذه القاعدة، یمکن تقسیمها إلی طائفتین؛

إحداهما: النصوص الخاصّة الناظرة إلی إلزام المخالفین و أهل العامّة علی مذهبهم. و هذه الطائفة وردت فی موارد خاصّة؛ مثل باب الطلاق و باب الإرث.

فمن هذه الطائفة معتبرة عبد اللّه بن محرز قال: «قلت: لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل ترک ابنته و اخته لأبیه و امّه، فقال علیه السّلام: المال کلّه لابنته، و لیس للأخت من الأب و الامّ شیء، فقلت: فإنا قد احتجنا إلی هذا، و المیّت رجل من هؤلاء الناس، و اخته مؤمنة عارفة، قال علیه السّلام: فخذ لها النصف، خذوا منهم کما یأخذون منکم فی سنّتهم و قضایاهم، قال ابن اذینة: فذکرت ذلک لزرارة، فقال: إنّ علی ما جاء به ابن محرز لنورا». «۱»

وجه الدلالة أنّ الأمر بالأخذ من المخالفین فی قوله علیه السّلام: «خذوا منهم کما یأخذون منکم فی سنّتهم و قضایاهم» بمعنی إلزامهم؛ أی جواز الأخذ منهم و مشروعیته لکم.

فإنّ الأمر فیها وارد موضع توهّم الحظر؛ نظرا إلی مخالفته للحقّ. و لا یفید أکثر من رفع الحظر المتوهّم بالإباحة و الجواز.

و لا یخفی أنّ المقصود من «هؤلاء الناس» فی کلام الراوی، هو المخالفون من أهل العامّة. کما أنّهم مرجع ضمیر «هم» فی قوله علیه السّلام: «خذوا منهم کما یأخذون منکم فی سنّتهم و قضایاهم». و من هنا لا یدخل غیر المخالفین من سایر فرق الشیعة و لا غیر المسلمین من سایر الأدیان فی نطاق هذه المعتبرة، و سایر نصوص هذه الطائفة مثلها فی هذه الجهة.

و أمّا سندا فلا إشکال فی رجال سندها، إلّا عبد اللّه بن محرز؛ حیث لم یرد فیه توثیق من مشایخ التعدیل. و لکن لا إشکال فی روایته هذه بعد تصدیق زرارة و تأییدها بأنّها النور، و إن یشکل استفادة حسن حاله من ذلک؛ لعدم الملازمة بین صدور الروایة عن المعصوم و بین عدم وثاقة الراوی.

و علی أیّ حال لا إشکال فی اعتبار هذه الروایة سندا، کما لا إشکال فی دلالتها علی مضمون هذه القاعدة فی حقّ المخالفین.

و أمّا من حیث موضوع الحکم و موارده فهی عامّة شاملة لجمیع الأحکام

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۷ ب ۴ من میراث الاخوة ح ۱.

و الموضوعات بمفهوم التعلیل؛ نظرا إلی إطلاق قوله: «خذوا منهم کما یأخذون منکم فی سنّتهم و قضایاهم». و مثله خبره الآخر. «۱».

فإنّ سیاق هذه المعتبرة یشهد أنّ الجملة المزبورة فی قوّة التعلیل؛ حیث إنّ الإمام نطق بها بعد ما صرّح فی جواب الرجل بجواز أخذ نصف الترکة لأخته العارفة المؤمنة. فلم یبق وجه لذکر الجملة التالیة، إلّا التعلیل.

و من تکون هذه المعتبرة عامّة من حیث الموارد و یدخل فی نطاقها الواسع جمیع القضایا و الأحکام و الموضوعات. فتدلّ علی مفاد القاعدة فی جمیعها بعموم مفهوم التعلیل. و قد بحثنا عن حجّیة مفهوم التعلیل فی مبحث المفاهیم فی الجزء الثانی من کتابنا «بدائع البحوث».

و منها: صحیحة عبد الأعلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن الرجل یطلّق امرأته ثلاثا؟ قال: إن کان مستخفّا بالطلاق ألزمته ذلک». «۲»

و لا یخفی أنّ عبد الأعلی الواقع فی سندها هو عبد الأعلی بن أعین.

و قوله: «مستخفّا بالطلاق» أی یری وقوع الطلاق الثلاث بمجرّد لفظ «ثلاثا» فی مجلس واحد.

و أمّا وجه الدلالة قوله علیه السّلام: «ألزمته ذلک»؛ حیث لا خصوصیّة له علیه السّلام قطعا و إنّما قال تعلیم أصحابه و شیعته.

و منها: خبر علیّ بن أبی حمزة: «أنّه سأل أبا الحسن علیه السّلام عن المطلّقة علی غیر السنّة أ یتزوّجها الرجل؟ فقال: ألزموهم من ذلک ما ألزموه أنفسهم، و تزوّجوهنّ، فلا بأس بذلک». «۳»

و مثله خبر جعفر بن سماعة «۴» و لا إشکال فی دلالتهما علی مضمون هذه القاعدة، إلّا أنّ قوله: «من ذلک» إشارة إلی مورد السؤال، و هو الطلاق الثلاث.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ۴ من ميراث الاخوة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١۵ ب ٣٠ من مقدمات الطلاق: ح ٧.

(٣) المصدر: ح ۵.

(۴) المصدر: ح ۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج٢، ص: ١٨

و من هنا يتضيّق نطاق مدلولهما بمورد السؤال المشار إليه بقوله عليه السّلام: «من ذلك».

نعم نقل عن علىّ بن أبى حمزة بطريق آخر عن أبى الحسن عليه السّلام أنّه قال:

«ألزموهم بما ألزموا أنفسهم». «١» و هذه الرواية لم ترد فى موضوع خاصّ، و خالية عن اسم الإشارة، و إن يرجع ضمير «هم» إلى المخالفين، لكنها من حيث المورد مطلق غير مختصّة بموضوع خاصّ، إلّا أنّه من البعيد كونها رواية اخرى غير تلكما الروايتين، و من المظنون قويّا نقلها بهذا الطريق مقطّعة أو نقلها بالمضمون، و إن نقلها الشيخ فى الاستبصار رواية مستقلّة «٢».

و منها: خبر جعفر بن محمّد بن عبد اللّه العلوى عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن تزويج المطلّقات ثلاثا، فقال لى: إنّ طلاقكم لا يحلّ لغيركم، و طلاقهم يحلّ لكم؛ لأنّكم لا ترون الثلاث شيئا، و هم يوجبونها». «٣»

ثانيتهما: النصوص العامّة الدالّة على مضمون هذه القاعدة بنطاقها الواسع و إلزام كلّ ذى دين من غير المسلمين على ما يدين به و يستحلّه. فمن هذه النصوص: صحيحة ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن الأحكام، قال: تجوز على أهل كلّ ذوى دين ما يستحلّون». «۴»

قوله عليه السّلام: «تجوز» أى تقع و تنفذ و أنّه جائز مشروع يترتّب عليه الأثر. و إنّ هذا المعنى هو المراد من الإلزام، كما سبق آنفا فى بيان مفاد القاعدة.

قوله: «على أهل كلّ ذوى دين » ... ظاهر فى كون الحكم الموافق لهم بضررهم. و أمّا كونه بنفع الشيعى فهو ثابت بقرينة المقام حيث لا داعى إلى السؤال عن العمل به- مع كونه مخالفا للمذهب-، إلّا إذا كان فيه نفع و مصلحة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ۴ من ميراث الاخوة، ح ۵.

(٢) الاستبصار: ج ۴، ص ١۴٨، ب ٩١، ح ١١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١۵ ب ٣٠، من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٩.

(۴) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ۴ من ميراث الاخوة ح ۴.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج٢، ص: ١٩

و منها: قول الإمام الرضا عليه السّلام: «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم». «١»

هذه الرواية معتبرة؛ إذ رواها الصدوق فى العيون و معانى الأخبار و العلل بأسانيد مختلفة عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام. و رواها الكلينى بسند آخر. و أيضا رواه الصدوق فى الفقيه عن المعصوم مرسلا جازما. و تعدّد الطرق يجعل الرواية مستفيضة، و ذلك يوجب الوثوق النوعى بصدورها فى المقام؛ نظرا إلى استناد مشهور الفقهاء بنصّ هذه الرواية.

قوله عليه السّلام: «لزمته أحكامهم» أى تقع و تنفذ شرعا على ضررهم.

و هاتان المعتبرتان تدلّان على حجّية هذه القاعدة بنطاقها الواسع، و إن لم تشتملا على لفظ الإلزام. و ذلك بقرينة عدم كون الشارع بصدد تجويز أديانهم و إعطاء المشروعية لها، فلا وجه لما جاء من التعبير فى قوله عليه السّلام: «تجوز على» و «لزمته أحكامهم»، إلّا

بيان مفاد هـذه القاعـدة. و لا سيّما بقرينـة لفظـة «على» الظاهرة فيما كان بضـررهم. و هـذه النصوص (الخاصّة و العامّة) لا إشـكال فى سندها؛ لتظافرها و صحّة سند بعضها، مثل صحيح عبد الأعلى و معتبرة ابن محرز و صحيح ابن مسلم و المعتبرة الأخيرة.

نطاق مدلول الطائفتين من نصوص المقام

و لا إشـكال فى دلالة الطائفة الاولى على مضـمون قاعدة الإلزام بالنسبة إلى المخالفين، بل غير الشـيعة الإمامية الاثنى عشرية من ساير الفرق، كالزيديّة و الفطحيّة و الواقفيّة و نحوهم، نظرا إلى كون المخاطب فى هذه الطائفة الشيعة الاثنى عشرية، فتشمل غيرهم من ساير فرق الشيعة أيضا، كالمخالفين.

كما لا إشكال فى دلالة الطائفة الثانية على مضمون القاعدة عموما بالنسبة إلى كلّ ذى دين من غير المسلمين.

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۵ ب ۳۰ من مقدّمات الطلاق ح ۱۰ و ۱۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰

و أمّا موردا فالطائفتـان كلتاهمـا، لا إشـكال فى دلالتهما على جريان هـذه القاعـدة فى جميع الأحكام من العباديّات و المعاملات و لا سيما الحقوق و الجزائيّات و الضمانات، كما ستعرفها تفصيلا فى مجارى هذه القاعدة و تطبيقاتها الفقهيّة.

و ذلك بدلالـة عموم «أحكامهم» فى قوله عليه السّـلام: «لزمته أحكامهم»، و إطلاق «ما» الموصولة فى قوله: «ما يسـتحلّون» و «ما ألزموا به أنفسهم» و «ما يأخذون منكم فى سنّتهم و قضاياهم».

دعوى الإجماع فى المقام

و أمّا دعوى الإجمـاع فى ذلـك فلاـ يعبأ به؛ نظرا إلى اسـتناد القـدماء و المتأخّرين فى ذلك إلى هـذه النصوص، فليس هـذا الإجماع كاشـفا تعبّـديا عن رأى المعصوم. مضافـا إلى عـدم دعوى الإجمـاع على ذلك من الفقهاء الفحول، و أن لا خلاف بينهم فى الفتوى و العمل بمضمون هذه القاعدة. و إنّ تسالمهم على ذلك رصيد وثيق لهذه القاعدة.

لا تجرى هذه القاعدة فى ضروريّات الدين

فتحصّل أنّ هذه القاعدة لا إشـكال فى اعتبارها و حجّيتها بنطاقها الواسع، و لكن لا يخفى أنّه لا نظر لها إلى ضروريّات الدين كالنكاح مع المحـارم و أكل الربا و الرشا، بل إنّما هى ناظرة إلى خصوص أحكام المـذهب الّتى خالفهم العامّـة فى ذلك، بل و غير العامّـة من ساير الفرق و النحل. و كـذا ما ثبت بحكم قضاتهم و قيم المتلفات و المبيعات المحلّلـة عنـدهم و اروش الجنايات الثابتة لديهم، و نحو ذلك.

و لا يخفى أنّ فى ضروريّات الدين لا يتصوّر مخالفة العامّة و إنّما بتصوّر ذلك من غير المسلمين من أهل ساير الأديان.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۱

حال هذه القاعدة مع معارضة ساير الأدلّة

۱- هذه القاعدة حاكمة على أدلّة الأحكام الأوّلية.

۲- لا تجرى هذه القاعدة فى موارد الضرر و الحرج.

۳- حكم معارضتها مع قاعدة التقية.

هـذه القاعدة حاکمة علی الحکم الأوّلی الثابت فی موردها؛ إذ تفید تضـیق نطاق الحکم الأولی بلسان توسعة موضوعه فنقول- مثلا-: إنّ طلاق المخالف ثلاثا طلاق فی حقّ الشیعی، و إن لیس بطلاق بلحاظ الحکم الواقعی الثابت فی مذهب الحقّ.

و لا ریب فی تقدّم قاعدتی نفی الضـرر و الحرج علیها، بل لا تصلح للمعارضة معهما. و ذلک لأنّها شرّعت لأجل الإرفاق بالشیعة، فإذا کان ترتیب الأثر علی حکم المخالفین بضرر الشیعی أو موجبا للحرج و المشقّة علیه تسقط القاعدة عن الحجّیة و الاعتبار؛ إذ لا نظر لها إلی هذه الصورة. فعدم حجّیة هذه القاعدة حینئذ من باب قصور المقتضی، لا لأجل المعارضة.

بقی الکلام فی حال هذه القاعدة مع قاعدة التقیّة. و لا یخفی أنّ هذه القاعدة لا تنافی مفاد قاعدة التقیّة و لا تخالفها بأیّ وجه. و ذلک لأنّها تفید العمل بحکم المخالفین و ترتیب الأثر علیه. فهی تؤکّد مفاد قاعدة التقیّة؛ لأنّ القاعدتین

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۲

کلتیهمـا تفیـدان مراعـاة حکم المخالفین و ترتیب الأثر علی ما یعتقـدونه. اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ خصوصـیّة مورد هـذه القاعـدة- و هی کون العمل بحکمهم بنفع الشیعی و بضررهم- توجب سوء ظنّهم بالشیعی و غضبهم علیه فی الواقعة و إثارة الفتنة بین العامّة و الخاصّة. و هذا علی خلاف جهة التقیّة. و لکن لا یعبأ بذلک بعد ما کان العمل علی وفق مسلکهم و مرامهم، و هو روح التقیّة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳

مجاری القاعدة و تطبیقاتها الفقهیّة

۱- مسألة الطلاق الثلاث.

۲- مسألة إرث الاخوة و الأخوات مع وجود أحد الأبوین أو کلیهما.

۳- مسألة التعصیب.

۴- مسألة التزویج بلا شاهد/ و تزویج العامی بسبب فاسد عندهم.

۵- مسألة عدّة الیائسة.

۶- مسألة طواف النساء.

۷- مسائل أبواب الضمانات.

۸- مسألة بیع ما لا یملک.

قد أفتی الفقهاء بمضمون هذه القاعدة و تمسّکوا بنصوصها فی فروع کثیرة من مختلف أبواب الفقه.

و نذکر هاهنا نماذج من مجاری هذه القاعدة.

فمنها: مسألة الطلاق الثلاث. فإنّهم یحکمون بصحّته فی مجلس واحد بلفظ «ثلاثا» و نحن نقول ببطلانها.

و منها: مسألة إرث الإخوة و الأخوات مع وجود الأبوین أو أحدهما. فإنّهم

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۴

یقولون بإرث الإخوة و الأخوات مع وجود الأبوین أو أحدهما، و نحن نقول بعدمه.

و منها: مسألة التعصیب، و هو توریث العصبة ما فضل من السهام. و المراد من العصبة ما کان له جذر و عصب فی المیّت من أقربائه، و هم الأب و الابن و من یتقرّب بهما إلی المیّت. و ذلک أنّ الإمامیّة یقولون ببطلان التعصیب، و أهل العامّة قائلون بصحّته.

و منها: التزویج بلا شاهد، فإنّهم یقولون ببطلانه و نحن قائلون بصحّته.

و منها: عـدّة الیائسـة فإنّهم یقولون: إنّها تعتـدّ ثلاثـة أشـهر من زمان طلاقها کما فی الفقه علی المذاهب الأربعة «۱» و لا یقول بـذلک فقهاؤنا الإمامیّة.

و منها: طواف النساء فإنّهم لا یوجبونه و نحن نوجبه.

و منها: أبواب الضمانات فیما یخالف رأیهم لمذهب الإمامیّة، إلی غیر ذلک من الفروعات الّتی یخالف رأی العامّة لمذهب الإمامیّة و کان العمل بالحکم علی رأیهم بضررهم و بنفع الشیعی.

و قد عرفت فی بیان سابقة هذه القاعدة أنّ أوّل من أفتی بمضمونها هو الشیخ الطوسی فی کتابه الاستبصار، فی باب «أنّ المخالف إذا طلّق امرأته ثلاثا- و إن لم یستوف شرائط الطلاق- کان ذلک واقعا» «۲» و ذکرنا هناک ما تمسّک به الشیخ لذلک من النصوص الدالّة علی مضمون هذه القاعدة.

و أیضا أفتی بمضمون هذه القاعدة فی باب «أنّ الاخوة و الأخوات علی اختلاف أنسابهم لا یرثون مع الأبوین و لا مع واحد منهما شیئا» «۳»، فإنّه قدّس سرّه بعد ما ذکر نصوصا معتبرة؛ مستدلّا بها لمفاد عنوان الباب المطابق لمذهب الشیعة الإمامیّة، ذکر ثلاث روایات دالّة علی إرث الإخوة مع وجود الامّ. ثمّ ذکر لها

(۱) الفقه علی المذاهب الأربعة: ج ۴، ص ۵۴۹.

(۲) الاستبصار: ج ۳، ص ۲۹۱.

(۳) الاستبصار: ج ۴، ص ۱۴۶، ب ۹۱.

محملین؛ أحدهما: الحمل علی التقیّة، و الآخر: الحمل علی مضمون قاعدة الإلزام، ثمّ أشار إلی مضمون هذه القاعدة و استشهد لها بعدّة نصوص سبقت فی بیان مدارک هذه القاعدة.

قال بعد نقل الروایات الثلاث المشار إلیها: «فهذه الأخبار الثلاثة الأصل فیها زرارة و الطریق إلیها واحد. و مع ذلک فقد أجمعت الطائفة علی العمل بخلافها؛ لأنّه لا خلاف بینهم أنّ مع الامّ لا یرث أحد من الإخوة و الأخوات من أیّ جهة کانوا. فالوجه فی هذه الأخبار أن نحملها علی ضرب من التقیّة. و یجوز أن نقول فیها وجها من التأویل؛ و هو أنّه وردت الرخصة فی جواز الأخذ منهم علی ما یعتقدونه، کما یأخذونه منّا؛ و إنّما نحرّم الأخذ بها لمن یعتقد بطلانها». «۱» ثمّ استشهد لذلک بروایات هذه القاعدة.

و یشهد لما استظهرناه من کلام شیخ الطائفة استظهار الشهید الأوّل ذلک من کلام الشیخ. فإنّه- بعد ما نقل روایة زرارة الدالّة علی خلاف مذهب الإمامیّة- قال: «و حملها الشیخ علی إلزامهم بمعتقدهم، بمعنی؛ لو کانت الامّ تری ذلک حلّ للأخوات التناول». «۲» و کذا الشهید الثانی فی المسالک. «۳»

و ممّن أفتی بمضمون هذه القاعدة هو المحقّق صاحب الشرائع، حیث قال:

«و لو کان المطلّق مخالفا یعتقد الثلاث لزمته». «۴»

و منهم الشهید الأوّل فیما إذا حکم القاضی العامی بنفع الشیعی علی طبق رأی العامّة، و کان ذلک الحکم باطلا عندنا، فإنّه حکم بنفوذ حکم القاضی العامی و جواز أخذ ما حکم به للشیعی؛ مستدلّا بقولهم علیهم السّلام: «امضوا فی أحکامهم، و من دان

(۱) الاستبصار: ج ۴، ص ۱۴۶ ب ۹۱ ذیل الحدیث ۷.

(۲) الدروس: ج ۲، ص ۳۵۶.

(۳) مسالک الافهام: ج ۱۳، ص ۸۱.

(۴) شرایع الإسلام/ تحقیق السیّد صادق الشیرازی: ج ۳، ص ۵۸۴- ۵۸۵.

بدين قوم لزمه حكمه». «۱»

و منهم الشهيد الثانى فى مسألة الطلاق الثلاث الواقع من المخالف. «۲» و قد استشهد بهذه القاعدة فى طلاق المخالف و إرثه جميع المتأخّرين.

و من الفروع المستدلّ لها بهذه القاعدة تغسيل الميّت المخالف على طبق مذهب العامّة. و قد علّله فى المدارك بهذه القاعدة؛ حيث قال: «و أمّا تغسيله غسل أهل الخلاف فربّما كان مستنده ما اشتهر من قولهم عليهم السّلام ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم و لا بأس به». «۳»

و قال المحقّق النراقى: «ثمّ المشهور- بل فى شرح القواعد أنّه لا نعرف من أحد تصريحا بخلافه- أنّه يغسل غسلهم؛ لقولهم: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، و فى دلالته نظر». «۴»

و الّذى يقتضيه التأمّل فى سياق نصوص هذه القاعدة، ما ذهب إليه المحقّق النراقى؛ نظرا إلى انصرافها عن الأموات؛ إذ ليسوا قابلين للإلزام و الالتزام. نعم إذا ترتّب فى الأموات أثر حقوقى أو جزائى بالنسبة إلى أحيائهم، أو تصوّر فيه نفع للشيعى كما فى مسألة الإرث و نحوها يمكن القول بجريان قاعدة الإلزام، و لكن ليس غسل الميّت من هذا القبيل. و لو تصوّر ذلك فى هذا الفرع لا بأس بالتمسّك بنصوص هذه القاعدة لإثبات جواز غسل المخالف على طبق مذهبهم. فإنّ الملاك فى جريان هذه القاعدة تصوير الإرفاق للشيعة و الضيق و الضرر عليهم.

و يؤيّد ما قلنا كلام السيّد الحكيم فإنّى بعد ما خطر ببالى هذا الإشكال و حرّرته- صادفت كلام هذا العلم. و إليك نصّ كلامه؛ قال: «و أمّا قاعدة ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، فدلالتها على تغسيلهم لا تخلو من قصور كما فى طهارة شيخنا الأعظم، و محلّ مناقشة كما فى

---

(۱) الدروس: ج ۲، ص ۷.

(۲) مسالك الافهام: ج ۹، ص ۹۶.

(۳) مدارك الأحكام: ج ۲، ص ۹۲.

(۴) مستند الشيعة: ج ۳، ص ۱۱۳.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۷

الجواهر: لكون التغسيل خطابا للمغسّل لا للميّت. لكن يكفى فى صدق الإلزام اعتقاده أنّ غسل الميّت- حتّى نفسه- بالكيفيّة الخاصّة و إن لم يكن مخاطبا بذلك. نعم قد تشكل القاعدة بعدم ظهور شمولها للأموات، و بعدم اقتضائها لزوم الإلزام؛ لأنّها واردة مورد الإرفاق». «۱»

و ممّا يشهد لذلك عدم قابلية الميّت للالتزام و الإلزام كما أشكل بذلك السيّد الخوئى على شمول القاعدة للمقام؛ حيث قال: «و فيه: أنّ قاعدة الإلزام تتضمّن الأمر و الإيجاب كما هو المستفاد من أدلّتها، كقوله: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم.

أو أنّ «من التزم بدين لزمته أحكامه» و من الظاهر أنّ الميّت غير قابل لأن يلزم بشىء و يجب فى حقّه شىء. و إنّما هو حكم مختصّ بالأحياء، كما فى الارث و الطلاق». «۲»

و منها: بيع ما لا يملك- كالخمر و الخنزير- من الكفّار. فإنّ مقتضى قاعدة الإلزام صحّة بيعهما منهم و جواز تناول ثمنهما، و إن لا يجوز ذلك فيما بيننا، بل لا- يجوز لهم و حرام عليهم واقعا بناء على كونهم مكلّفين بالفروع، إلّا أنّهم بعد ما التزموا بجواز بيع ما لا يملك عندنا، يجوز لنا أكل ثمنه المنتقل إلينا بالبيع بمقتضى قاعدة الإلزام، كما أشار إلى ذلك صاحب الجواهر؛ حيث قال فى ذيل كلام صاحب الشرائع:

«لكن ينبغى أن يعلم هاهنا أنّ ما يظهر من المصنّف و غيره من ملكيّة الكافر للخمر و الخنزير و نحوهما مناف لقاعدة تكليف الكافر بالفروع، و لما دلّ على عدم قابليتهما للملك شرعا من غير فرق بين المسلم و الكافر، و عدم التعرّض لما فى أيديهم من أديانهم لا يقتضى ملكيتهم ذلك فى ديننا- بمعنى أنّ المسلم فيه لا يملك بخلاف الكافر، فإنّه يملك ذلك-؛ ضرورة منافاته لما عرفت، و لنسخ دينهم، فهو

---

(۱) مستمسك العروة: ج ۴، ص ۶۷- ۶۸.

(۲) مستند العروة/ كتاب الطهارة: ج ۸، ص ۸۴.

حرام عليهم، و الثمن الّذى يأخذونه فى مقابلته حرام عليهم، و تصرّفهم فيه حرام أيضا، و إن جاز لنا تناوله منهم، و معاملته معاملة المملوك، و إجراء الحكم الصحيح عليه؛ إلزاما لهم بما ألزموا به أنفسهم، فتأمّل جيّدا، فإنّه دقيق نافع». «۱»

و أنت ترى أنّ كلامه هذا فى مطلق الكافر، لا خصوص العامى المخالف.

و منها: ما لو تزوّج العامى بسبب فاسد عندهم، كما لو رجع إلى المطلّقة ثلاثا فى العدّة، كما قال فى الجواهر: «و لو تزوّجوا بالسبب الفاسد عندهم الصحيح عندنا، أمكن جريان أحكام الصحيح عليه، لإطلاق ما دلّ على صحّته الّتى لا يقدح فيها زعمهم الفساد، و يحتمل إلزامهم بأحكام الفاسد معاملة لهم بما يقتضيه دينهم و إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم، فالعامى المطلّق ثلاثا بصيغة واحدة لا يترتّب على رجوعه بها فى العدّة حكمه، بل لنا أن نتزوّجها و إن كان قد رجع بها، إلزاما لهم بما ألزموا به أنفسهم، و لعلّ هذا هو الأقوى، و اللّه العالم». «۲»

و منها: تناول أموال أهل الكتاب بمقتضى هذه القاعدة فيما جرت فى مجاريها. كما قال فى الجواهر: «إنّ مقتضى الإلزام بما ألزموا به أنفسهم الإذن لنا فى تناول ما يقتضيه دينهم فيهم؛ إلزاما لهم بذلك، لا الحكم فيما بينهم بما هو فى دينهم المنسوخ الّذى هو فى زمان نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله حكم بغير ما أنزل اللّه». «۳»

و قد عرفت من ذيل كلامه أنّه فى مطلق الكفّار من أهل الكتاب لا خصوص أهل العامّة.

منها: إجراء حدّ القتل على المخالف فيما إذا كان ثابتا عليه فى مذهبهم، كما صرّح بذلك فى الجواهر؛ حيث قال: «بل قد يقال أيضا: إن كان من عليه الحدّ مخالفا و كان حدّه القتل فى مذهبهم يجوز قتله، و إن لم يصل إلى حدّ الإكراه،

---

(۱) جواهر الكلام: ج ۳۱، ص ۹- ۱۰.

(۲) جواهر الكلام: ج ۳۹، ص ۳۲۴.

(۳) جواهر الكلام: ج ۴۱، ص ۲۵.

لقاعدة إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم و غيرها». «۱» قوله: «و إن لم يصل إلى حدّ الإكراه» أى و إن لم يكن الشيعى مكرها من جانب السلطان على إجراء الحدّ، و إلّا فلا إشكال فيه، و لو لم نقل باعتبار قاعدة الإلزام.

و قد لاحظت من صاحب الجواهر أنّه عبّر فى كلامه هذا عن دليل المسألة بقاعدة الإلزام.

منها: فى مطلق شئون العيش من كيفيّة وضع المسكن و اللباس و غير ذلك.

فيجوز إلزام أهل الكتاب بما يعتقدونه فى دينهم، كما قال فى الجواهر: «بل ينبغى له (أى الإمام) إلزامهم بما ألزم به بعضهم أنفسهم». «۲» ثمّ تمسّك قدّس سرّه لذلك برسالة من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله إلى بعض أهل الكتاب فى زمانه.

منها: ما لو کان المـدّعی علیه و الحاکم کلاهما من المخالفین، و رأی حاکمهم استحقاق المدّعی الشیعی علی أساس مذهب العامّة، فحکم الشیخ الأعظم بجواز الأخذ للمدّعی الشیعی بدلیل قاعدة الإلزام؛ حیث قال: «و إن لم یعلم الاستحقاق لم یجز أخذها، إلّا إذا کان المدّعی علیه و الحاکم کلاهما من أهل الخلاف فیری الحاکم استحقاق المدّعی لملک العین فی مذهبهم، فیجوز الأخذ هنا؛ بناء علی ما ورد من قوله علیه السّلام: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم و نحو ذلک». «۳»

و قد سبق هذا الفرع فی کلام الشهید الأوّل فی الدروس.

إلی غیر ذلک من الفروعات المنتشرة فی أبواب العبادات و المعاملات و القضاوات و الجزائیات.

و لاـ یخفی أنّه بعـد عمومیـة النصـوص المعتبرة الواردة فی المقـام و شـمولها بنطاقهـا الواسع لجمیع أبواب الفقه و مختلف الفروع، لا یضرّنا عدم فتوی الأصحاب بمضمونها فی آحاد الفروع.

---

(۱) جواهر الکلام: ج ۲۱، ص ۳۹۳.

(۲) جواهر الکلام: ج ۲۱، ص ۲۷۳.

(۳) کتاب القضاء و الشهادات للشیخ الأعظم: ص ۶۲- ۶۳.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۱

قاعدة الامتنان

اشارة

منصّة القاعدة و سابقتها

مفاد القاعدة و ماهیّتها

مدرک القاعدة و حکم معارضتها مع سائر الأدلّة

التطبیقات الفقهیّة

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۳

منصة القاعدة و سابقتها

اشارة

۱- منصة القاعدة و مناسبة البحث عنها.

۲- قاعدة الامتنان فی کلمات الفقهاء.

۳- أوّل من عبّر عنها بقاعدة الامتنان.

منصّة القاعدة و مناسبة البحث عنها

و ممّا ینبغی أن یبحث عنه فی هذا المجال قاعدة الامتنان.

و هی و إن کانت من القواعـد الأصولیـة فی الحقیقـة- و قـد بحثنا عنها فی فذلکة مباحث العامّ و الخاصّ بلحاظ کونها موجبة لتضـییق نطاق العام و المطلق أو توسیعه حسب اقتضاء الموارد-، إلّا أنّه تبتنی قواعد فقهیة کثیرة علی أساس الامتنان.

و أمّا كونها من القواعد الأصوليّة، فلأنّ القاعدة الأصوليّة- حسب ما اخترناه- هى القاعدة الممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الكلّى الفرعى، كما قرّرناه فى المجلد الأوّل من كتابنا «بدائع البحوث». و إنّ البحث عن هذه القاعدة إثبات قرينية مقام الامتنان و حجّيته على تضييق نطاق الخطاب أو توسيعه، و بالمآل تكون حجّة على الحكم.

و بعبارة واضحة: ابتناء تشريع أىّ حكم على الامتنان قرينة مقامية كاشفة عن مراد الشارع من الخطاب و معيّنة لظهوره، و حجّة على تضييق ذلك الحكم

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۴

بما وافق الامتنان، و على عدم ثبوته فيما خالف الامتنان.

و أمّا وجه البحث عن هذه القاعدة هاهنا، فلمّا لها دخل أساسى فى بعض القواعد الفقهية الآتية كقاعدة الجبّ و التقية و القرعة، و قاعدة نفى العسر و الحرج و نفى الضرر. ففى طليعة البحث عن تلك القواعد ينبغى البحث عن قاعدة الامتنان؛ نظرا إلى ابتناء تلك القواعد على هذه القاعدة.

و عليه فالبحث عن هذه القاعدة فى ضمن القواعد الفقهيّة استطرادى بمناسبة دورها الأساسى فى كثير من القواعد الفقهيّة العامّة المبتنية على أساس الامتنان الجارية فى مختلف أبواب الفقه. و سوف نبحث عن تلك القواعد بعد البحث عن هذه القاعدة فى هذا الكتاب و ما يتلوه فى المجلّد الثالث، إن شاء اللّه.

و قد اتّضح بما بيّنّاه أهمّية هذه القاعدة لسريانها فى كثير من القواعد العباديّة و المعامليّة.

قاعدة الامتنان فى كلمات القدماء

أوّل من رأيته تمسّك بهذه القاعدة هو السيّد المرتضى؛ حيث استظهر من قوله تعالى: وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعٰامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهٰا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقٰامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوٰافِهٰا وَ أَوْبٰارِهٰا وَ أَشْعٰارِهٰا أَثٰاثاً وَ مَتٰاعاً إِلىٰ حِينٍ «۱» أنّه تعالى فى جعل ذلك المنافع بصدد الامتنان.

و بقرينة الامتنان استفاد من هذه الآية عدم تعلّق الجعل المزبور بالأنجاس من المذكورات؛ معلّلا بعدم جواز الامتنان بما هو نجس.

قال فى الناصريات بعد ذكر الآية المزبورة: «فامتنّ علينا بأن جعل لنا فى ذلك منافع. و لم يفرّق بين الذكية و الميتة، فلا يجوز الامتنان بما هو نجس؛ لأنّه لا يجوز الانتفاع به». «۲»

---

(۱) النحل: ۸۰.

(۲) الناصريات/ للسيد المرتضى: ص ۱۰۰.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۵

و عين هذا التعليل و التعبير جاء فى كلام ابن زهرة فى الغنية. «۱»

و قد استدلّ ابن إدريس لإثبات عدم كون الخنثى قسما ثالثا من البشر غير الذكر و الأنثى بكون ما ذكر فيه من الآيات خلق الإنسان من الرجل و المرأة و الذكور و الاناث فى مقام الامتنان على العباد فلو كانت الخنثى قسم ثالث من الإنسان غير الذكر و الأنثى لاقتضى مقام الامتنان ذكره فى هذه الآيات.

قال بعد بحث مفصّل فى ذلك:

«و أيضا فالدليل على أصل المسألة، قول اللّه سبحانه ممتنّا به على خلقه و عباده: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا وَ بَثَّ مِنْهُمٰا رِجٰالًا كَثِيراً وَ نِسٰاءً. و قال تعالى: يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ الذُّكُورَ...

فلو كـان المجعول قسـما آخر لـذكره فى امتنـانه علينـا، ألاـ ترى إلى قوله تعـالى فى هـذه الآيـات و وجه الامتنان بها و ذكر التثنيـة فى جميعها من غير إدخال قسم ثالث فيها؟». «۲»

أوّل من عبّر عنها بقاعدة الامتنان

أوّل من رأيته عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الامتنان هو الفقيه الاصولى المحقّق السيّد المراغى فى كتاب العناوين «۳».

فإنّه قد اسـتدلّ بهذه القاعدة للحكم بأصالة الطهارة فى الشـبهات الخبثية بصورها المختلفة. و قد قرّب الاستدلال بها ببيان جامع؛ حيث قـال: «و الّـذى يقضـى بأصالـة الطهـارة فيها بصورها امور: أحـدها: قاعـدة الامتنان، و بيانه: أنّه تعالى لما كرّم بنى آدم و جعله أشـرف مخلوقاته و أعظمها، خلق لانتفاعه ما فى الأرض جميعا و أباحه له. و قد حكم العقل بأنّ ما خلق لأجل الانتفاع، لا بد من إباحته.

---

(۱) غنية النزوع: ص ۴۳.

(۲) السرائر: ج ۳، ص ۲۸۰- ۲۸۱.

(۳) العناوين: ج ۱، ص ۴۸۵- ۴۸۶.

و ما لم يبح لا ينتفع به. و كـذا يحكم بعـد ذلك بأنّه ينبغى أن يكون ذلك طاهرا أيضا؛ إذ لا انتفاع بالنجس. و احتياج الإنسان إليه و عـدم المناص عن اسـتعماله يقتضـى الانتفاع المسـتلزم للإباحة و الطهارة. و قد دلّ بهذا الامتنان آيات اخر أيضا فى مقامات متعدّدة. و من أعظم الامتنان جعله طاهرا غير نجس». «۱»

و قد سبقت الإشارة إلى بعض هذه الآيات فى كلام السيّد المرتضى.

و سيأتى ذكر بعض آخر منها فى التطبيقات الفقهيّة.

ثمّ بيّن وجه المناقشة فى الاستدلال بها فى مفروض كلامه، ثمّ أجاب عن المناقشة، فراجع ۲.

---

(۱) (۱ و ۲) (۱ و ۲) العناوين: ج ۱، ص ۴۸۵- ۴۸۶.

مفاد القاعدة

قبـل الورود فى البحث عن مفـاد هـذه القاعـدة، ينبغى أن يعلم أنّه لاـ طائـل تحت البحث عن أصل لفظ الامتنان و الفحص عن جـذره اللغوى. و ذلك لأنّ هـذه القاعـدة من القواعد الأصولية الّتى لها جذر فى السيرة العقلائية المحاورية، و لم ترد بلفظها و متنها فى نصّ شرعى حتّى تترتّب الثمرة على البحث عن لفظه.

فلاـ ينبغى البحث عن لفظ الامتنان فى تنقيـح مفادها. فلا بـدّ فى تنقيـح مفادها من الرجوع إلى كلمات الفقهاء و الاصوليّين و ملاحظة مجموع تعابيرهم و تعاريفهم.

إذا عرفت ذلـك، نقول فى تنقيـح مفـاد هـذه القاعـدة: إنّ اللّه تعـالى لأجـل لطفه بالعبـاد، خلق لهم مـا فى الأرض جميعا و رزقهم من الطيّبات، كما قال تعالى: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً. «۱»

و قال: وَ لَقَدْ کَرَّمْنٰا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّیِّبٰاتِ وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلیٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِیلًا. «۲»

و من هنا يسّر عليهم الدين و سـهّل عليهم الشريعة، و أعلنهم عدم مشروعية أىّ حكم موجب للعسر و الحرج و الضرر، كما قال تعالى:

مٰا جَعَلَ عَلَيْكَمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ، یُرِیدُ اللّٰهُ بِکَمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکَمُ الْعُسْرَ و قال صلّی اللّه علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فی

(۱) البقرة: ۲۹.

(۲) الإسراء: ۷۰.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۸

الإسلام» و من هنا سمّی الإسلام بالشریعة السمحة السهلة.

و علی هذا الأساس جعل کثیرا من أحکام الشریعة علی أساس الامتنان علی المکلّفین و الارفاق بهم، و لأجل لطفه بالعباد، کما سیأتی ذکر نماذج منها فی التطبیقات الفقهیة. و من تلک الأحکام المجعولة علی أساس الامتنان، التقیة.

فلیس المقصود من الامتنان فی هذه القاعدة الامتنان فی تشریع أصل دین الإسلام و جعل أحکام الشریعة بلحاظ ما فی تشریعها من الهدایة و الکمال و السعادة، بل المقصود الامتنان المبنیّ علیه لسان جعل حکم خاصّ أو رفعه؛ لما فی وضعها من المنافع المادّیة و ما فی رفعها من السهولة و الراحة.

و إذا ثبت فی مورد أنّ الشارع فی مقام الامتنان علی المکلّف فی تشریع حکم أو رفعه، یکون مقام الامتنان قرینة عقلائیة أو عقلیة توجب انعقاد ظهور الخطاب حسب ما اقتضاه مقام الامتنان. فقد توجب تضییق دائرة الحکم، و اخری: توجب توسیعها و تعمیم نطاق الخطاب، کما ستعرف فی التطبیقات الفقهیة.

و علی ضوء هذا البیان نستطیع أن نقول: إنّ مفاد هذه القاعدة: قرینیة مقام الامتنان و حجّیته علی تضییق نطاق الخطاب أو توسیعه، و علی تحدید الحکم المستفاد منه بالمآل.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۹

التنبیه علی نکات مهمّة

اشارة

۱- لا امتنان فی إضرار الغیر.

۲- اختلاف مقتضی الامتنان وضعا و رفعا باختلاف الموارد.

۳- مقتضی الامتنان صحّة معاملة کان فی بطلانها ضیق.

۴- اختصاص الرفع بما کان فی وضعها ضیق.

ثمّ إنّه ینبغی لتحریر مفاد هذه القاعدة، التنبیه علی امور:

لا امتنان فی إضرار الغیر

إحداها: أنّه لا امتنان فی رفع الأثر و الحکم عن المکلّف فیما إذا انجرّ إلی إضرار الغیر؛ لأنّ الامتنان علی الامّة، لا علی شخص خاصّ، کما أشار إلیه الشیخ الأعظم فی تنقیح مفاد حدیث الرفع بقوله:

«و اعلم أیضا أنّه لو حکمنا بعموم الرفع لجمیع الآثار، فلا یبعد اختصاصه بما لا یکون فی رفعه ما ینافی الامتنان علی الامّة، کما إذا استلزم إضرار المسلم؛ فإتلاف المال المحترم نسیانا أو خطأ لا یرتفع معه الضمان. و کذلک الإضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا یدخل فی عموم ما اضطرّوا إلیه؛ إذ لا امتنان فی رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغیر؛ فلیس الإضرار بالغیر نظیر سائر المحرّمات الإلهیّة

المسوّغة لدفع الضرر» «۱».

(۱) فرائد الاصول: ج ۲، ص ۳۵.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۴۰

اختلاف مقتضى الامتنان وضعا و رفعا باختلاف الموارد

ثانيتها: أنّه يختلف مقتضى مقام الامتنان بحسب اختلاف الموارد.

فتارة: يقتضى رفع الحكم و تضييق نطاق الخطاب، كما فى أدلّة نفى الحرج و الضرر، و فى فقرات حديث الرفع و أدلّة البراءة الشرعيّة، كما جاء فى كلمات الاصوليّين «۱».

و اخرى: يقتضى وضع حكم، و ذلك نظير الخطابات الدالّة على إثبات الأحكام الوضعية امتنانا مثل قوله: «كلّ شيء لك نظيف حتّى تعلم أنّه قذر». «۲» و كلّ شيء لک حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه.

فإنّ هذه النصوص قد دلّت على جعل الحلّية و الطهارة فى ظرف الشكّ امتنانا على العباد و تسهيلا عليهم؛ حيث إنّه لولاها لوقع المكلّف فى عسر و مشقّة من ناحية وجوب الاجتناب عن مشكوك الحلّية و النجاسة فى الشبهات البدويّة.

و من هذا القبيل اقتضاء الامتنان صحّة معاملة المضطرّ؛ امتنانا عليه و على عياله. و سيأتى بيان ذلك.

عموم النكرة فى سياق النفى إذا وقعت فى مقام الامتنان، كما سبق آنفا.

و قد استدلّ بعمومها الشهيد الثانى لتعميم استحباب الزواج إلى التسرّى؛ حيث قال: «و قد نصّ الاصوليون على أنّ النكرة المثبتة فى معرض الامتنان تفيد العموم لهذه العلّة»؛ «۳» أى لأجل مقام الامتنان.

ثمّ استدلّ بذلك لتعميم «رجل متزوّج» فى قوله عليه السّلام: «الركعتان يصلّيهما

(۱) فوائد الاصول: ج ۱، ص ۱۶۴، مقالات الاصول، ج ۱، ص ۲۷۴ و ج ۲، ص ۱۶۸- ۱۶۳.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۲، ص ۱۰۵۴ و ج ۱، ص ۲۵۶.

(۳) مسالک الافهام: ج ۷، ص ۱۴.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۴۱

رجل متزوّج أفضل من رجل أعزب يقوم ليله و نهاره»؛ «۱» إلى المتسرّى بالجوارى و الإماء فى ردّ من ادّعى اختصاص استحباب التزويج بغير المتسرّى. و قد وجّه استفادة عموم النكرة فى سياق الإثبات بكون الخطاب المتضمّن لها فى مقام الامتنان؛ إذ تفضيل المتزوّجين على العزّاب فى الأجر و الثواب امتنان على المتزوّجين؛ نظرا إلى كون الزواج سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و لما فى تشريع الزواج و النكاح من الامتنان على الامّة. و السرّ فى كون مثل قوله:

فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ و قوله: وَ أَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّٰالِحِينَ مِنْ عِبٰادِكُمْ وَ إِمٰائِكُمْ و نحو ذلك، أنّ فى الزواج و النكاح سكونا و قرارا للنفس و ثباتا و هدوءا للأعصاب، كما قال تعالى: لِتَسْكُنُوا إِلَيْهٰا فهو على وزان قوله تعالى: وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً فكما أنّ الليل سكن و هدوء للأعصاب فكذلك الزواج و النكاح. فاتّضح بذلك أنّ فى تشريع حكم الزواج امتنان على الامّة؛ اذ بذلك سهّل عليهم و دفع عنهم عسر العزوبة و ضيقها عن العزّاب.

هذا، مع ما فى تفضيل المتزوّجين و وعدهم بالثواب و الأجر المضاعف، امتنان آخر عليهم، كما قال الشهيد.

و نظير الاستدلال المزبور يظهر من كلام صاحب الحدائق. «۲»

ثمّ لا یخفی أنّه إنّما یتحقّق الامتنان فی مورد لم یستقلّ العقل برفع التکلیف مع قطع النظر عن الامتنان؛ حیث لا یتصوّر الامتنان فیما هو مرفوع بحکم العقل، کالمجبور المقهور المسلوب الاختیار و الناسی حال نسیانه، و العاجز الّذی لا یتمکّن من الإتیان بالتکلیف، لا معنی لرفع التکلیف عنهم حال الإجبار و النسیان و العجز امتنانا، إلّا بلحاظ الإعادة أو القضاء فیما بعد ارتفاع هذه الحالات.

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۴ ب ۲ من أبواب مقدمات النکاح ح ۲ و الکافی: ج ۵، ص ۳۲۹، ح ۶ و التهذیب: ج ۷، ص ۲۳۹، ح ۱۰۴۶.

(۲) الحدائق الناضرة: ج ۱، ص ۱۷۴.

مقتضی الامتنان صحّة معاملة کان فی بطلانها ضیق

ثالثتها: کلّ مورد من موارد الرفع کان الحکم ببطلان المعاملة ضیقا علی المتعامل و خلاف الامتنان فی حقّه، یقتضی مقام الامتنان صحّة المعاملة.

و من هنا فرّق المحقّق العراقی بین معاملة المضطرّ و بین معاملة المکره.

و حکم بأنّه یقتضی الامتنان صحّة معاملة المضطرّ، دون معاملة المکره؛ نظرا إلی کون الحکم ببطلان المعاملة ضیقا علی المضطرّ دون المکره، فیوجب فوت التکلیف بسوء اختیاره حینئذ.

فإنّه قال: «و أیضا نقول: إنّ سوق الامتنان فی فقرة الاضطرار یقتضی صحّة المعاملة الّتی أقدم علیها لاضطراره؛ لأنّ بطلانها یوجب ضیقا علیه؛ لموت عیاله من الجوع. ففی معاملاته لا بأس بشمول الحدیث، حتّی ما کان اضطراره بسوء اختیاره. و لا یجب علیه الحفظ فی هذا المقام، لعدم انتهائه إلی فوت تکلیف بسوء اختیاره، و به یمتاز باب المعاملات عن باب التکالیف، کما أشرنا.

کما أنّه یمتاز أیضا عن باب الإکراه، من حیث عدم اقتضاء الامتنان صحّة المعاملة فی باب الإکراه دون الاضطرار، و إلّا فمن حیث الطیب الفعلی، و الکره الاقتضائی، کلاهما سیّان». «۱»

قوله: «و لا یجب علیه الحفظ» أی لا یجب علیه حفظ نفسه عن الوقوع فی الاضطرار فی المعاملات. و هذا بخلاف باب التکالیف؛ لأنّه إذا لم یحفظ نفسه عن الوقوع فی الاضطرار- الموجب لفوت الواجب العبادی- فوّت الفریضة عمدا.

و هذا بخلاف أبواب المعاملات فإنّ الاضطرار فیها و إن کان بسوء اختیاره لا یرتفع أثرها و لا تبطل، بل صحّت المعاملة؛ لأنّ بطلانها- بحدیث الرفع- ضیق علیه و خلاف الامتنان فی حقّه، بل مقام الامتنان فی الحدیث یقتضی صحّة معاملته.

---

(۱) مقالات الاصول: ج ۲، ص ۱۶۵.

و نظیر ذلک جاء فی کلام و مثله عن السیّد الیزدی «۱» و السیّد الخوئی «۲».

و مثله ما جاء فی کلام السیّد الشهید الصدر؛ حیث قال:

«نعم یختصّ الرفع بما إذا کان فی الرفع امتنان علی العباد؛ لأنّ الحدیث مسوق مساق الامتنان، و من أجل ذلک لا یمکن تطبیق الحدیث علی البیع المضطرّ إلیه لإبطاله؛ لأنّ إبطاله یعین إیقاع المضطرّ فی المحذور و هو خلاف الامتنان، بخلاف تطبیقه علی بیع المکره علیه؛ فإنّ إبطاله یعنی تعجیز المکره عن التوصّل إلی غرضه بالإکراه». «۳»

اختصاص الرفع بما کان فی وضعه ضیق

رابعتها: مقتضی الامتنان فی رفع التکلیف اختصاص الرفع بما کان وضعه ضیقا علی المکلّف و خلاف المنّة. فما لیس وضعه خلاف الامتنان، لا مجال للتمسّک بحدیث الرفع و لو کان فی رفعه امتنانا، کما أشار إلی ذلک المحقّق العراقی بقوله: «الظاهر من حدیث الرفع- بملاحظة وروده فی مقام الامتنان علی الامّة- هو الاختصاص برفع الآثار الّتی یکون وضعها خلاف المنّة. فما لا یکون کذلک کان خارجا عن مصبّ الرفع، و لا مجال للتمسّک بالحدیث لرفعه، و إن فرض الامتنان فی رفعه». «۴»

و قد رتّب العلم المزبور عدم ارتفاع الحکم الواقعی بحدیث الرفع لعدم ضیق فیه بوجوده الواقعی. و علی هذا الاساس یجب الإعادة عند ارتفاع العذر.

و لا یخفی أنّه یبتنی تشریع کثیر من المندوبات و المکروهات علی الامتنان؛ لما فی تشریع هذه الأحکام من فوائد و منافع للجسم و صحّة البدن و دفع الأمراض و نحو ذلک.

---

(۱) حاشیة المکاسب: ج ۱، ص ۱۲۰.

(۲) مصباح الفقاهة: ج ۱، ص ۴۱۰.

(۳) دروس فی علم الاصول فی أدلّة البراءة من السنة، آخر، المرحلة الاولی.

(۴) نهایة الأفکار: ج ۲، ص ۲۱۲.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۴۴

هل هی أمارة أو أصل؟

لا إشکال فی عدم کون قاعدة الامتنان من الأصول العملیة؛ لعدم أخذ الشکّ و التحیّر فی موضوعها، و لا فی مقام العمل بالوظیفة، بل فی مقام الاستظهار من الخطاب و إنّما هی أمارة؛ نظرا إلی کون مقام الامتنان قرینة عقلائیة و عقلیة علی کشف مراد المتکلّم و تعیین ظاهر الخطاب؛ لما قلنا من جریان سیرة العقلاء علی ذلک، و حکم العقل به.

مدرک القاعدة

مدرک هذه القاعدة بناء العقلاء و حکم العقل. أمّا بناء العقلاء؛ حیث استقرّت سیرتهم فی المحاورات علی تعیین مراد المتکلّم حسب ما یقتضیه مقام الامتنان و الإرفاق، فیما إذا أحرزوا أنّه بصدد الإرفاق و الامتنان علی المخاطب فی کلامه. فکلّ ما یقتضیه مقام الامتنان یستظهرونه من کلام المتکلّم حینئذ و یرتّبون علیه الأثر فی محاوراتهم، بل یقبّحونه حینئذ إذا توقّع و أراد من المخاطب خلاف ما یقتضیه مقام الامتنان.

و أمّا العقل: فحیث إنّه یحکم بأنّ تکلیف العباد علی خلاف ما یقتضیه الامتنان قبیح علی الحکیم فی تشریعاته المبتیّة علی الامتنان.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۴۵

و بعبارة اخری: أنّ العقل، بعد ما أحرز أنّ المتکلّم الحکیم بصدد الامتنان فی أمره و تقنینه یری تکلیف مخاطبه بما هو خلاف مقتضی الامتنان قبیحا منه.

و یری صدور ذلک من الشارع الحکیم مستحیلا.

فهذین الوجهان أساس حجّیة قاعدة الامتنان.

و أمّا الآیات و النصوص الدالّة علی تشریع الأحکام الامتنانیة، لا ربط لها بالمقام؛ إذ غایة مدلولها جعل الحکم علی أساس الامتنان. و لا دلالة لها علی حجّیة مقام الامتنان علی تحدید نطاق الخطاب و الحکم، کما لا ربط لتشریع أصل دین الإسلام فی قوله: بَلِ اللّهُ یَمُنُّ

عَلَيْكُمْ أَنْ هَدٰاكُمْ لِلْإِيمٰانِ «۱»، و قوله: لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا. «۲» فإنّ الامتنان فی ذلک من جهـة الکمالات المعنویّة و السعادة الأبدیة الحاصلة بالالتزام بالشریعة و العمل بالأحکام الإلهیّة، و لو بتحمّل الصعوبات و المشقّات الدنیویّة، الضرر المالی کما فی وجوب الجهاد و الحجّ و الخمس و الزکاة و غیر ذلک من الأحکام الّتی اخذ فی موضوعاتها الضرر و الکلفة و المشقّة.

---

(۱) الحجرات: ۱۷.

(۲) آل عمران: ۱۶۴.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۴۶

حالها مع معارضة سایر الأدلّة

لا إشکال فی تقدّمها علی سایر الأمارات؛ نظرا إلی أنّها قرینة حافّة بکلام الشارع فی مواردها، و إلی دوران تعیین مراد الشارع و انعقاد ظهور الخطاب مدارها؛ لأنّ أیّة أمارة من الأمارات و الحجج إذا کان الخطاب المتکفّل لإثبات اعتبارها مبتنیا علی الامتنان، یدور تعیین مدلولها و تحدید نطاقها مدار الامتنان.

فأدلّة اعتبار الأمارات تابعة فی کیفیة دلالتها و نطاق مدلولها مدار الامتنان.

و لیس هذا التقدّم من قبیل الحکومة. و ذلک لأنّ الحکومة فی الاصطلاح إنّما هی بین دلیلین مستقلّین، و یکون التقدیم فی المقام من قبیل تقدیم القرینة علی ذی القرینة. کما أنّها واردة علی الاصول بنحو من العنایة؛ لأنّها بتحدید نطاق الأدلّة اللفظیة و تعیین ظهورها، ترفع الشکّ فی الحکم، فلا تصل النوبة إلی الأصل مع وجود قرینة الامتنان.

هذا، و لکن فی إطلاق الورود- المصطلح فی الأصول- علی المورد مسامحة؛ لعدم کون قرینة الامتنان بنفسه دلیلا لفظیّا حتّی یکون واردا أو حاکما. نعم لها نوع من التقدّم ینتج نتیجة الورود بالمآل. و هو تقدّم القرینة علی ذی القرینة و تعیین ظهور الدلیل اللفظی. فیرتفع بذلک الشکّ فی الحکم بالمآل.

و هذا هو نتیجة الورود.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۴۷

التطبیقات الفقهیّة

اشارة

۱- مسألتا التطهیر بالماء المضاف و المسح المزیل.

۲- مسألة حرمة التعدّی عن أربع زوجات.

۳- الدوران بین ضررین کان أحدهما أقلّ من الآخر.

۴- وصیّة السفیه و إکراه المدیون علی بیع ماله.

۵- ثبوت الخیار للمغبون مع علمه بالحال حین العقد.

و قد تمسّک الفقهاء الفحول- من القدماء و المتأخّرین- بقاعدة الامتنان فی الاستظهار من الأدلّة الشرعیة لإثبات الأحکام و نفیها بحسب مؤدّی الخطابات.

و موارد ذلک فی مختلف الفروع و الأبواب الفقهیّة أکثر من أن تحصی، مع ما عرفت بعض هذه الموارد من کلام السیّد المرتضی و

ابنى زهرة و إدريس.

مسألتا التطهير بالماء المضاف و المسح المزيل

فمن هذه الفروع مسألة التطهير- أى رفع الخبث- بالماء المضاف؛ حيث وقع فيه الخلاف، فذهب المشهور إلى عدم حصول التطهير به و خالفهم السيّد المرتضى فأفتى بجواز إزالة النجاسة به. «۱»

---

(۱) راجع مختلف الشيعة: ج ۱، ص ۵۷، و الناصريات: ص ۲۱۹، م ۲۲.

و استدلّ العلّامة للمشهور بقوله تعالى: وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ «۱» حيث قال:

«و الحقّ عندى ما ذهب إليه الأكثر. لنا وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ، وجه الاستدلال به: إنّه تعالى خصّص التطهير بالماء، فلا يقع بغيره. أمّا المقدّمة الاولى فلأنّه تعالى ذكرها فى معرض الامتنان، فلو حصلت الطهارة بغيره، كان الامتنان بالأعمّ من أحد قسمى المطهّر أولى». «۲»

و منها: مسألة تطهير الجسم الصيقل بالمسح المزيل للعين، فوقع فيه الخلاف بين الأصحاب. و قال السيّد المرتضى بجواز تطهيره به و خالفه الشيخ الطوسى و لم يجوّز تطهيره بغير الماء.

و قوّى العلّامة قول الشيخ- بعد نقل قولهما فى المسألة-، و علّل لذلك بما سبق نظيره فى منع التطهير بالماء المضاف؛ حيث قال: «و الأقرب عندى ما قاله الشيخ؛ لقوله تعالى: وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ، فلو كان غيره مطهرا؛ لكان التخصيص فى معرض الامتنان منافيا للغرض»؛ «۳» أى منافيا لغرض الامتنان.

و نظيره ما جاء فى كلام المحقّق الكركى «۴» فاستظهر من الآية المزبورة بقرينة مقام الامتنان و الاكتفاء بذكر الماء فى هذا المقام انحصار المطهّر فيه و نفى مطهّرية الماء المضاف.

و مثله كلام صاحب الحدائق فى المقام؛ حيث قال: «فإنّ الظاهر أنّ هذه الآيات كلّها واردة فى معرض التفضّل و إظهار الامتنان و بيان الإنعام، و حينئذ فلو كان هناك فرد آخر لذكره». «۵»

---

(۱) الأنفال: ۱۱.

(۲) مختلف الشيعة: ج ۱، ص ۵۸.

(۳) منتهى المطلب: ج ۳، ص ۲۸۶.

(۴) جامع المقاصد: ج ۱، ص ۱۲۳.

(۵) الحدائق الناضرة: ج ۱، ص ۱۷۳- ۱۷۴.

و لا يرد عليهم النقض بالعلم بجعل بعض مطهّرات اخر فى الكتاب و السنّة و انكسار الحصر بذلك.

لإمكان الجواب: بأنّ هذه الآية تؤسّس قاعدة عدم مطهّرية غير الماء، و لا ينافى ذلك ثبوت المطهّريّة لغيره بالنصّ. فلا بدّ حينئذ من الاقتصار بالمتيقّن من مدلول النصّ فى مخالفة القاعدة، و لم يرد نصّ يدلّ على مطهّرية المضاف، و لا المسح المزيل لنجاسة الجسم الصيقل، حتّى يخرجنا من مقتضى القاعدة المستفادة من الآية المزبورة.

نعم یرد علیهم إشکال صاحب المدارک من جواز التخصیص بالذکر فی مقام الامتنان لأکثریّة الوجود و النفع قال قدّس سرّه: «بعد نقل الاستدلال المزبور: و فیه نظر؛ لجواز أن یخصّ أحد الشیئین الممتنّ بهما بالذکر إذا کان أبلغ و أکثر وجودا و أعمّ نفعا». «۱»

و لکن فی الحدائق «۲» – بعد الاستدلال بالآیة المزبورة بقوله: «فإنّه تعالی ذکر الماء هنا فی معرض الامتنان علی العباد. فلو حصلت الطهارة بغیره لکان الامتنان بالأعمّ أولی» – نقل إشکال صاحب المدارک من دون ذکر لاسمه، و سکت عنه.

و لکن إشکال صاحب المدارک وارد جدّا، و إن قوّی الاستدلال المزبور فی الریاض، من غیر اعتناء بإشکال، بل به دفع بعض الإشکالات، بل استدلّ فی الجواهر بهذا الوجه للحکم بمطهّریة ما شکّ فی قابلیته للمطهّریة من افراد الماء– بعد توجیه العدم باستصحاب النجاسة و عدم نظر آیات مطهّریة الماء إلی کیفیّة التطهیر– بقوله: «اللّهمّ إلّا أن یستند فی ذلک للحکمة، سیّما فی مثل قوله تعالی: وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً من حیث وروده فی معرض الامتنان» «۳» و إن اشکل علی هذا الاستدلال بما جاء فی کلام صاحب المدارک فی مورد آخر. «۴»

---

(۱) مدارک الأحکام: ج ۱، ص ۱۱۱.

(۲) الحدائق الناضرة: ج ۱، ص ۳۹۶.

(۳) جواهر الکلام: ج ۱، ص ۱۳۴.

(۴) المصدر: ص ۳۱۳.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۵۰

مسألة حرمة التعدّی عن أربع زوجات

و منها: مسألة حرمة التعدّی عن أربع زوجات. فاستدلّ لها صاحب الجواهر بکون الآیة المجوّزة لزواج الأربع فی مقام الامتنان و التوسیع علی العباد فلو کان زواج الأکثر منها جائزة لذکره. قال قدّس سرّه– بعد نقل الأقوال و البحث فی ذلک-: «و علی کلّ حال فالأصل فیه قوله تعالی: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلّٰا تُقْسِطُوا فِی الْیَتٰامیٰ فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنیٰ وَ ثُلٰاثَ وَ رُبٰاعَ، بناء علی ما عرفته سابقا من أنّ الأمر فیها للإباحة، و مقتضی إباحة الأعداد المخصوصة. ما عرفته سابقا من أنّ الأمر فیها للإباحة، و مقتضی إباحة الأعداد المخصوصة تحریم ما زاد علیها، إذ لو کان مباحا لما خصّ الجواز بها، لمنافاته الامتنان و قصده التوسیع علی العباد، و لأنّ مفهوم إباحة الأربع حصر ما دون الأربع أو ما زاد علیها و الأوّل باطل بتجویز الثلاث فیها صریحا، فتعیّن الثانی». «۱»

الدوران بین ضررین کان أحدهما أقلّ من الآخر

و منها: مسألة دوران الأمر بین ضرر شخصین کان الضرر الوارد علی أحدهما أقلّ من الآخر.

فاستدلّ الشیخ الأعظم بقاعدة الامتنان لترجیح أقلّ ضررا و تقدیمه علی الآخر الّذی هو أکثر ضررا؛ حیث قال: «لو دار الأمر بین حکمین ضرریین بحیث یکون الحکم بعدم أحدهما مستلزما للحکم بثبوت الآخر ... إن کان بالنسبة إلی شخصین، فیمکن أن یقال بترجیح الأقلّ ضررا؛ إذ مقتضی نفی الضرر علی العباد فی مقام الامتنان عدم الرضا بحکم یکون ضرره أکثر من ضرر الحکم الآخر». «۲»

---

(۱) جواهر الکلام: ج ۳۰، ص ۳.

(۲) رسائل الفقهیة: ص ۱۲۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۵۱

و قد علّل السیّد الخوئی لذلک بقوله: «و من المعلوم أنّ دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغیره علی خلاف الامتنان». «۱»

وصیهٔ السفیه و إکراه المدیون علی بیع ماله

و منها: مسألهٔ صحّهٔ وصیّهٔ السفیه؛ حیث قد یستدلّ لعدم صحّتها بأدلّهٔ حجره. و لکن ردّه السیّد الحکیم بأنّ أدلّهٔ حجر السفیه لمّا کانت فی مقام الامتنان علیه لا تقتضی حرمانه عن الانتفاع بماله بالوصیّهٔ؛ نظرا إلی أنّه ینتفع بالوصیّهٔ فی ماله.

قال قدّس سرّه: «و قصور أدلّهٔ الحجر عن شمول المقام لظهورها فی الامتنان علیه، فلا تقضی حرمانه عن الانتفاع بماله». «۲»

و منها: مسألهٔ إکراه المدیون علی بیع داره لقضاء دینه. فقد استدلّ لبطلان بیعه حینئذ بإطلاق حدیث الرفع، و لکن ردّه السیّد الحکیم بأنّ حدیث الرفع لمّا ورد فی مقام الامتنان علی الامّهٔ، لا یشمل المقام؛ نظرا إلی کون إبطال البیع فی مفروض الکلام خلاف الامتنان بالنسبهٔ إلی الدائن.

قال قدّس سرّه: «و أمّا حدیث الرفع فإطلاقه اللفظی و إن کان شاملا للمقام إلّا أنّه لمّا کان امتنانیا امتنع شموله له؛ إذ یکون تطبیقه خلاف الامتنان؛ لأنّ إبطال البیع فی الفرض تعسیر لا تیسیر و تضییق لا توسعهٔ، و مثله یقال أیضا فیما لو کان الإکراه بحقّ فإن إجراءه خلاف الامتنان فی حقّ صاحب الحقّ. فلو اکره علی بیع داره لوفاء دینه کان بیعه صحیحا؛ لأنّ إبطاله ضرر علی الدائن فلا یشمله الحدیث الشریف». «۳»

---

(۱) مصباح الفقاههٔ: ج ۱، ص ۴۴۴.

(۲) مستمسک العروهٔ: ج ۱۴، ص ۵۸۵.

(۳) نهج الفقاههٔ: ص ۱۹۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۵۲

ثبوت الخیار للمغبون مع علمه بالحال حین العقد

و منها: مسألهٔ ثبوت الخیار للمغبون مع علمه بالحال حین العقد. فقد استدلّ لذلک بحدیث نفی الضرر، و نوقش فیه بأنّه فی مقام الامتنان، و لا امتنان فی حقّ العالم بالحال، فدلیل خیار المغبون منصرف عمّا إذا کان عالما بالحال حین إقدامه علی العقد.

و لکن أجاب عنهم السیّد الإمام الراحل أوّلا: بأنّ الامتنان من قبیل الحکمهٔ، لا العلّهٔ لکی یدور الحکم مداره بحیث یقام إطلاق الخطاب. و ثانیا: نمنع کون جعل الخیار للعامل بالغبن خلاف الامتنان بل موافق للامتنان علیه بلحاظ حصول البداء للمغبون. قال قدّس سرّه: «و أمّا دلیل نفی الضرر فقد یقال بعدم شموله له؛ لأنه وارد فی مقام الامتنان و لا امتنان مع علم و إقدام و قالوا نظیر ذلک فی الدلیل الحرج و فی سایر ما ورد فیه فی مقام و الظاهر عدم صحّهٔ هذه المزعمهٔ فی شیء من الموارد فإنّ کون الورود فی مقام الامتنان لا یوجب تقیید الدلیل لاحتمال کونه نکتهٔ لجعل لا علّهٔ للحکم و دعوی الانصراف عمّا لا یکون فیه الامتنان کما تری و عهدتها علی مدّعیها فإطلاق الدلیل محکّم.

مع أنّ جعل الخیار حتّی للعامّ بالغبن لا یکون مخالفا للامتنان، بل یؤکّده باعتبار احتمال حصول البداء للمغبون، لوضوح الفرق بین أمثال الصوم و الأغسال الضرریّهٔ و الحرجیّهٔ و بین البیع الضرری، لإمکان أن یقال فیها: إنّ المکلّف إذا تکلّف و أتی بها بعد ضرریتها و حرجیتها فالأمر بإتیانها ثانیا أو بقضاء ما یشترط فیها الطهارهٔ خلاف الامتنان. و أمّا الخیار فی البیع الضرری و لو مع إیقاعه عن علم به فلا یکون مخالفا للمنّهٔ، بل هی المرتبهٔ الأعلی منها». «۱»

و لکن یرد علیه أنّ الامتنان و إن کانت من قبیل الحکمة إلّا أنّه قرینة عقلیة أو

(۱) کتاب البیع للسیّد الإمام: ج ۴، ص ۲۸۳.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۵۳

عقلائیة إذا اکتنفت بالکلام توجب له ظهورا عرفیا فی مقتضاه. و الحکمة إنّما لا یدور الحکم مدارها إذا لم تکن من القرائن العقلائیة أو العقلیة الحافّة بالکلام.

و أمّا قوله بتحقّق الامتنان فی حقّ المبغون العالم بالحال حین الإقدام بالعقد ففی غایة المتانة جدّا.

إلی غیر ذلک من الفروع الکثیرة فی مختلف أبواب الفقه و قد تمسّک الفقهاء لفتاویهم فیها بهذه القاعدة، و هی أکثر من أن تحصی فی هذا المجال.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۵۵

قاعدة التقیة

اشارة

منصة القاعدة و أهمّیتها و حکم تشریعها و سابقتها

مفاد القاعدة و ماهیتها

مدرک القاعدة و حکم معارضتها

التقیة عند أهل العامّة

أقسام التقیة

شرائط التقیة و مستثنیاتها

أحکام التقیة

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۵۷

منصّة القاعدة و حکم تشریعها و سابقتها

اشارة

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۵۹

منصة القاعدة

۱- تبدو منصّة قاعدة التقیة فی علمی الکلام و الفقه.

۲- الأنسب عقد البحث عنها فی الفقه.

۳- لا تختصّ مشروعیتها بشریعة الإسلام.

تبدو منصّة قاعدة التقیة فی علمی الکلام و الفقه؛ حیث تری الأصحاب بحثوا عنها فی ضمن المسائل الاعتقادیة کما تعرّض لها المحدث الأقدم الشیخ الصدوق فی اعتقاداته. «۱» و تری الشیخ المفید جعلها موردا للبحث و الدراسة فی رسالته الاعتقادیة. «۲» و إن

كان الأنسب عقد البحث عنها فى الفقه؛ لأنّ عمدة البحث فيها راجعة إلى أحكامها الخمسة، و لا سيّما وجوبها و حرمتها و إجزائها بعد ارتفاع موضوعها فى مختلف أبواب العبادات و المعاملات.

و ممّا يكشف عن منصّيتها الخطيرة عدم اختصاصها بالإسلام و كونها مشروعة فى الأديان و الامم السالفة، كما يفهم ذلك من بعض الآيات القرآنية فى قضيّة مؤمن آل فرعون بأنّه كان يكتم إيمانه على وجه التقية من فرعون و ملائه. و سيأتى ذكر هذه الآيات فى بيان مدارك هذه القاعدة.

---

(۱) الاعتقادات: ص ۱۰۷.

(۲) تصحيح الاعتقاد: ص ۱۳۷.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۶۰

أهمية القاعدة

اشارة

۱- أهمّيتها فى لسان النصوص القرآنية و الروائية.

۲- هى من القواعد العامّة و عليها تترتّب فروع كثيرة.

۳- بها تتعيّن جهة صدور الرواية.

۴- دفع الاتّهام بالمداهنة و المصانعة مع الطواغيت.

۵- بها ترتفع الشبهات العقائدية.

أهمّية البحث عن هذه القاعدة و خطورته تبدو من جهات.

إحداها: ما وردت من الآيات القرآنية و النصوص الروائية المتظافرة فى أهمّيتها و التأكيد على رعايتها، و الوعد بالثواب العظيم على فعلها، و الوعيد بالعذاب الأليم على تركها، و المدح الكثير لمن جعلها شعارا و منهجا لنفسه.

و سيأتى ذكر بعض هذه النصوص فى بيان مدرك القاعدة. فإنّ كثيرا منها مشتمل على لفظ التقية. مضافا إلى ما ورد من الآيات القرآنية حول هذه القاعدة، كما ستعرف فى بيان مدرك القاعدة.

هى من القواعد العامّة و عليها تترتّب فروع كثيرة

ثانيتها: أنّه لا تختصّ هذه القاعدة بالعبادات، كما قد يتوهّم؛ بل تجرى فى المعاملات أيضا و لا خلاف فى جريانها فى المعاملات ما دام ملاكها باقيا و إنّما الخلاف فى جريانها فى المعاملات بعد ارتفاع موجب التقية.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۶۱

و مقتضى التحقيق جريان قاعدة التقية و إجزائها فى المعاملات بعد ارتفاع موجبها أيضا، كما هو المشهور.

و عليه فما قد يتوهّم من اختصاص هذه القاعدة بالعبادات؛ نظرا إلى كثرة ما ورد من النصوص الدالّة عليها فى أبواب العبادات، غير وجيه؛ حيث تشمل عمومات التقية و إطلاقاتها للمعاملات أيضا، بلا قصور و لا إجمال.

لا- إشكال فی جریان التقیة فی المعاملات و ترتّب آثارها- من الصحّة و جواز التصرّف لمن انتقل إلیه المال بإنشاء المعاملة وفقا لمذهب العامّة عن تقیة، و إن خالف بعض ما یعتبر عند الخاصّة من الشرائط و القیود-، لكنّه ما دامت شرائط التقیّة باقیة.

و أمّا إذا ارتفعت شرائط التقیة وقع الكلام فی بقاء آثار التقیة، من صحّة المعاملة الواقعة عن تقیة و دوام الملكیة و الزوجیة و جواز التصرّف فی المنتقل إلیه، فخالف ذلك جماعة من الفقهاء فقالوا بعدم بقاء آثارها بعد ارتفاع موجبات التقیة و شرائطها؛ نظرا إلی انتفاء المسبّب بعد ارتفاع السبب. كما سیأتی بیان ذلك من المحقّق الخوئی و غیره.

و لكن اختار جماعة آخرون استمرار آثارها و حكموا ببقاء الصحّة و الملكیة و الزوجیة، حتّی بعد ارتفاع شرائط التقیّة إذا كانت المعاملة انشئت حال حصولها، كما سیأتی بیان وجهه من السیّد الإمام الراحل قدّس سرّه. و هذه النظریة هی رأی مشهور الفقهاء، بل فی الحدائق نفی الخلاف عن إجزاء التقیة فی المعاملات بعد ارتفاعها. و سیأتی نصّ كلامه.

و تترتّب علی هذه القاعدة فروع كثیرة فی مختلف أبواب الفقه، و لا- سیّما العبادیات. و هذه الفروع رغم كثرتها، مغفول عنها بین المؤمنین و المتدیّنین، و هی أكثر من أن تحصی، و منبثّة فی جمیع أبواب العبادات و المعاملات

و الجزائیات، من القضاء و الحدود و القصاص و الدیات. و ستعرف بعض هذه الفروع فی خلال البحث عن هذه القاعدة.

ثالثتها: دخلها فی حجّیة الخبر من جهة الصدور؛ نظرا إلی إناطة حجّیة الروایة بصدورها عن المعصوم علیه السّلام علی غیر وجه التقیة.

دفع اتّهام المداهنة و المصانعة

ثالثتها: ما یرتفع من المشاكل و النوائب بالبحث و دراسة هذه القاعدة؛ و ذلك لأنّ جهل المؤمنین بموارد هذه القاعدة و شرائطها قد أوجب سوء ظنّهم بالعلماء و اتّهامهم بالمداهنة و المصانعة مع الطواغیت و الظالمین. و هذه عویصة و مشكلة ابتلی بها كثیر من علمائنا فی حكومة الطواغیت و لا یزالون مبتلین بهذه النائبة فی طی القرون المتمادیة، بل لم یكن أئمّتنا المعصومون علیهم السّلام مستثنین منها.

بل كانوا قد یتّهمون بالمداهنة و ترك الوظیفة من جانب خواصّ أصحابهم، كما یشهد لذلك معتبرة سدیر الصیرفی قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و قلت له: و اللّه ما یسعك القعود. فقال: و لم یا سدیر؟ قلت لكثرة موالیك و شیعتك و أنصارك. و اللّه لو كان لأمیر المؤمنین علیه السّلام ما لك من الشیعة و الأنصار و الموالی ما طمع فیه تیم و لا عدی. فقال: یا سدیر! و كم عسی أن یكونوا. قلت: مائة ألف. قال علیه السّلام: مأئة ألف؟ قلت: نعم و مأتی ألف. قال علیه السّلام: مأتی ألف؟

قلت: نعم و نصف الدنیا. قال: فسكت عنّی ثمّ ... نظر إلی غلام یرعی جداء. فقال علیه السّلام: و اللّه یا سدیر! لو كان لی شیعة بعدد هذه الجداء ما وسعنی القعود و نزلنا و صلّینا، فلمّا فرغنا من الصلاة.

عطفت علی الجداء فعدّدتها، فاذا هی سبعة عشر». «۱»

و فی ضوء دراسة هذه القاعدة و بیان مفادها و شرائطها و تنقیح مجاریها ترتفع النقاط المظلمة الموهمة منها و ینقلع بذلك جذر سوء الظنّ و الاتّهام.

---

(۱) اصول الكافی: ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۴.

بها ترتفع الشبهات العقائدیة

رابعتها: ما یرتفع من الشبهات فی العقائد الدینیة ببرکة دراسة هذه القاعدة. و ذلک لأنّ العمومات القرآنیة و الروائیة و إطلاقاتها تنادی بأعلی صوتها للاجتناب عن الطواغیت و عدم الرکون إلی الظلمة و المنع عن المداهنة و المصانعة معهم و عدم الخضوع و الذلّ أمام السلاطین و المستکبرین.

فقد یخطر بالبال منافاة قاعدة التقیة لهذه العمومات و من هنا کان المؤمنون، و لا سیّما الشباب منهم یتّهمون العلماء الربّانیین و الصلحاء بالرکون إلی الظلمة و المداهنة معهم و الخضوع و الذلّ أمام السلاطین الجبابرة حینما کانوا یرون التقیة منهم. و بدراسة هذه القاعدة و البحث عنها ترتفع هذه الشبهات و تجفّ جذور هذه الاتّهامات.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۶۴

حکم تشریعها

اشارة

۱- حقن الدماء و نفوس الأوصیاء و المؤمنین.

۲- صیانة الشریعة و المذهب.

۳- حفظ وحدة المسلمین و السدّ عن إیجاد الشقاق و الفتنة بینهم.

۴- تجفّ بها جذور الفتن.

إنّ تشریع قاعدة التقیة تبتنی علی حکم، و هی:

حقن الدماء و حفظ النفوس

ما یحتویه تشریع هذه القاعدة و العمل بها من المصالح المهمّة من حقن دماء الأوصیاء و الأولیاء و المؤمنین و عدم إراقتها و ذهابها هدرا، کما علّل بذلک فی نصوص المقام مثل مرسل رفاعة عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «دخلت علی أبی العباس بالحیرة. فقال: یا أبا عبد اللّه! ما تقول فی الصیام الیوم. فقلت: ذاک إلی الإمام، إن صمت صمنا. و إن أفطرت أفطرنا. و قال: یا غلام علیّ بالمائدة، فأکلت معه و أنا أعلم و اللّه أنّه من شهر رمضان، فکان إفطاری یوما و قضاؤه أیسر علیّ من أن یضرب عنقی و لا یعبد اللّه». «۱»

و نظیره مرسل داود بن الحصین عن أبی عبد اللّه أنه قال: «إنّی دخلت علیه و قد شکّ الناس فی الصوم، و هو و اللّه من شهر رمضان. فسلّمت علیه. فقال: یا أبا عبد اللّه! أصمت

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۷ ب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، ح ۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۶۵

الیوم؟ فقلت: لا، و المائدة بین یدیه. قال: فادن فکل. قال علیه السّلام: فدنوت فأکلت. قال علیه السّلام و قلت: الصوم معک و الفطر معک. فقال الرجل لأبی عبد اللّه علیه السّلام: تفطر یوما من شهر رمضان؟ فقال علیه السّلام: أی و اللّه أفطر یوما من شهر رمضان أحبّ إلیّ من أن یضرب عنقی». «۱»

صیانة المذهب و الشریعة

من أهمّ ما يشكّل وجه اهتمام أهل البيت عليهم السّلام بالتقية و تأكيدهم بمراعاتها، حفظ الشريعة و صيانة معطيات رسالة النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و السدّ عن إيجاد الشقاق و الفرقة بين المسلمين و وقوع الفتنة المحرقة لجذور مذهب الإماميّة الاثنى عشرية و حقن دماء المؤمنين من الإراقة و الذهاب هدرا.

و قد اهتمّ الكتاب المجيد بهذا المهمّ فى كثير من آياته.

كما قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً، لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ. «۲»

و قال: قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ «... ۳»

و قال: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا. «۴»

و قال: إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ. «۵»

و قال: وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ. «۶» و قد جاء ذكر هذا المهمّ فى نصوص أهل البيت عليهم السّلام بأبلغ البيان و علّل به الأمر بالتقية و تشريعها.

كما يشهد لذلك قول الصادق عليه السّلام: «اتّقوا اللّه و صونوا دينكم بالورع و قوّوه بالتقية». «۷»

و لا يبعد أن يكون الدين فى قوله «دينكم» بمعنى الإيمان و التديّن، و فى مرجع الضمير فى قوله: «قوّوه» بمعنى أصل المذهب و الشريعة. و ذلك بشهادة

---

(۱) المصدر: ح ۴.

(۲) الأنعام: ۱۵۹.

(۳) الأنعام: ۶۵.

(۴) آل عمران: ۱۰۳.

(۵) آل عمران: ۹۱.

(۶) الأنفال: ۴۶.

(۷) أمالى المفيد: ص ۵۹.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۶۶

قرينة السياق؛ لأنّ الّذى يحفظ بالورع و التقوى هو المعنى الأوّل، و الّذى يحفظ بالتقية هو المعنى الثانى.

و قوله عليه السّلام: «اتّقوا اللّه على دينكم فاحجبوه بالتقية، فإنّه لا إيمان لمن لا تقيّة له، إنّما أنتم فى الناس كالنحل فى الطير، لو أنّ الطير تعلم ما فى أجواف النحل ما بقى منها شىء إلّا أكلته». «۱»

و وصيّته عليه السّلام لأبى جعفر محمّد بن النعمان الأحول: «يا ابن النعمان إذا كانت دولة الظلم فامش و استقبل من تتّقيه بالتحيّة، فإنّ المتعرّض للدولة قاتل نفسه و موبقها». «۲»

هذا الكلام منه عليه السّلام محمول على زمانه أو الغالب؛ نظرا إلى علمه عليه السّلام بعدم تمكّن المتعرّض للدول الجائرة من أهل زمانه على الإطاحة بالطواغيت، أو لأنّ الغالب كذلك فى مطلق الأعصار و الأزمنة.

و قوله عليه السّلام: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم. فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية». «۳»

و لا إشكال فى أنّ هذا الحصر إضافىّ؛ ضرورة تعليل الأمر بالتقية فى نصوص المقام بامور اخرى أيضا غير حقن الدم، كما سبق و يأتى، من حفظ الدين و جلب مودّتهم و سيّدهم عن تعبير الأئمّة و أهل البيت عليهم السّلام.

و ما ورد فى تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام قال: «و قال الحسن بن علىّ عليه السّلام: إنّ التقية يصلح اللّه بها أمّة لصاحبها مثل

ثواب أعمالهم، فإن ترکها أهلک أمّة». «۴»

التقیة تمنع من تعییر الأئمّة: و زعماء المذهب

و من علل الاهتمام بالتقیة فی نصوص أهل البیت علیهم السّلام قیام بعض عوام الشیعة أمام الحکومات الجائرة الامویة و العباسیة، بلا عدّة و لا عدّة و لا برهان بلیغ قاطع. فیلقون بأنفسهم إلی التهلکة من غیر نیل إلی مقاصدهم، بل ربّما انجرّ ذلک إلی إراقة

(۱) اصول الکافی: ج ۲، ص ۲۱۸.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷۸، ص ۲۸۸.

(۳) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۳۱ من ابواب الأمر و النهی ح ۱.

(۴) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۸ من الأمر بالمعروف، ح ۴.

دماء کثیر من الشیعة من غیر تقویة للمذهب، بل ربّما یوجب وهنه.

و من هنا کان الأئمّة علیهم السّلام یؤکّدون علی التقیة.

و منها: اجتناب الشیعة عن المعاشرة مع أبناء العامّة و ترک رعایة کثیر من حقوق الاخوان المسلمین- الّتی ندب إلیها الشارع لعموم المسلمین- فی حقّهم فکانوا یعابون علی ذلک من جانبهم و کان فی ذلک شینا علی أئمّة أهل البیت.

فمن هنا کان الأئمّة علیهم السّلام یأمرون أصحابهم بمعاشرتهم و رعایة حقوق الأخ المسلم فی حقّهم.

کما یشهد لذلک ما رواه فی الکافی عن هشام الکندی، قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إیّاکم أن تعملوا عملا نعیّر به. فإن ولد السوء یعیّر والده بعمله. کونوا لمن انقطعتم إلیه زینا و لا تکونوا علیه شینا. صلوا فی عشائرهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و لا یسبقونکم إلی شیء من الخیر، فأنتم أولی به منهم. و اللّه ما عبد اللّه بشیء أحبّ إلیه من الخبأ. قلت و ما الخبأ؟ قال: التقیة». «۱» الخبأ: بسکون الباء، جاء فی اللغة بمعنی الإخفاء، کما ورد فی النصّ «المرء مخبوء تحت لسانه». و هذا المعنی یناسب التقیة.

و ما رواه فی الکافی أیضا عن مدرک بن الهزهاز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«رحم اللّه عبدا اجترّ مودّة الناس إلی نفسه، فحدّثهم بما یعرفون و ترک ما ینکرون». «۲»

تجفّ بها جذور الفتن

و من أهمّ حکم تشریعها: السدّ عن انعقاد نطفة الفتن و الشقاق بین المسلمین و لا سیّما بین العامّة و الخاصّة، و لو لا التقیة، کانت تحدث فتن کادت أن تهدم أساس المذهب، بل أصل الدین.

و یمکن استفادة ذلک من سیرة أهل البیت علیهم السّلام؛ حیث إنّ أئمّتنا المعصومین علیهم السّلام و أصحابهم إنّما استعانوا بالعمل بهذه القاعدة و اتّخاذها شعارا

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۶ من الأمر بالمعروف، ح ۲.

(۲) المصدر: ح ۴.

و منهجا؛ لما فی ذلک من حفظ الإسلام و صیانة مذهب الإمامیّة الاثنی عشریة، کما أنّ هذه الفوائد العظیمة و المصالح الخطیرة فی فلسفة تشریع هذه القاعدة.

سابقة البحث عن هذه القاعدة

۱- أوّل من بحث عن قاعدة التقیة.

۲- نصّ کلام الشیخ المفید.

و قد اتّضح لک ممّا بیّناه سابقة هذه القاعدة و أنّ لها جذور اعتقادیة فی الکتاب المجید و الروایات الصادرة عن زمن الأئمّة المعصومین علیهم السّلام. و تبیّن أیضا أنّهم أوّل من ذاق مرارة طعم الاتّهامات المتوهّمة الشائعة حول التقیة.

و من هنا صدر عنهم علیهم السّلام روایات متواترة فی الترغیب و الحثّ علی التقیة و بیان شرائطها و خصوصیاتها و مصالح تشریعها. بل لها جذور تاریخیة قبل الإسلام فی الامم السالفة، کما عرفت آنفا إجمال ذلک و ستعرف تفصیله فی مدرک هذه القاعدة.

و أمّا الفقهاء فأوّل من بسط المقال فی تنقیح هذه القاعدة و کشف عن حقیقتها و شرائطها هو الفقیه الأقدم الأجلّ الشیخ المفید. و إنّ المحدّث الجلیل الشیخ الصدوق و إن تعرّض لهذه القاعدة فی اعتقاداته «۱» إلّا أنّه أجمل الکلام فیه، کما قال الشیخ المفید. و ینبغی هاهنا نقل نصّ کلام المفید فی طلیعة البحث عن هذه القاعدة.

قال قدّس سرّه: «التقیة: کتمان الحقّ و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمة المخالفین و ترک مظاهرتهم بما یعقب ضررا فی الدین أو الدنیا. و فرض ذلک إذا علم بالضرورة أو قوی فی الظنّ. فمتی لم یعلم ضررا بإظهار الحقّ و لا قوی فی الظنّ ذلک، لم یجب فرض التقیة.

---

(۱) اعتقادات الصدوق: ص ۱۰۷.

و قد أمر الصادقون علیهم السّلام جماعة من أشیاعهم بالکفّ و الإمساک عن إظهار الحقّ، و المباطنة و الستر له عن أعداء الدین، و المظاهرة لهم بما یزیل الریب عنهم فی خلافهم. و کان ذلک هو الأصلح لهم، و أمروا طائفة اخری من شیعتهم بمکالمة الخصوم و مظاهرتهم و دعائهم إلی الحقّ، لعلمهم بأنّه لا ضرر علیهم فی ذلک. فالتقیة تجب بحسب ما ذکرناه، و یسقط فرضها فی مواضع أخری، علی ما قدّمناه. و أبو جعفر «۱» أجمل القول فی هذا و لم یفصّله- علی ما بیّناه-

---

(۱) و هو الشیخ الصدوق قدّس سرّه فانه قال فی اعتقاداته: «قال الشیخ (و المقصود من الشیخ، هو الشیخ الصدوق مصنّف هذا الکتاب): اعتقادنا فی التقیة أنّها واجبة، من ترکها کان بمنزلة من ترک الصلاة.

و قیل للصادق علیه السّلام: یا ابن رسول اللّه، انّا نری فی المسجد رجلا یعلن بسبب أعدائکم و یسمّیهم، فقال: ماله- لعنة اللّه- یعرض بنا.

و قال اللّه تعالی: وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ. (الأنعام: ۱۰۸).

قال الصادق علیه السّلام: فی تفسیر هذه الآیة: لا تسبّوهم فإنّهم یسبّون علیکم.

و قال علیه السّلام: من سبّ ولی اللّه فقد سبّ اللّه.

و قال النبی صلّی اللّه علیه و آله لعلی: من سبّک- یا علیّ- فقد سبّنی، و من سبّنی فقد سبّ اللّه تعالی. (راجع عیون أخبار الرضا: ج ۲، ص ۶۷، ح ۳۰۸).

و التقیة واجبة لا یجوز رفعها إلی أن یخرج القائم علیه السّلام، فمن ترکها قبل خروجه فقد خرج عن دین اللّه و دین الإمامیة و خالف اللّه و رسوله و الأئمّة.

و سئل الصادق عن قول اللّه عز و جل: إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ قال: أعملکم بالتقیة. (رواه مسندا الطوسی فی أمالیه: ج ۲، ص ۲۷۴ و الحجرات: ۱۳).

و قد أطلق اللّه تبارک و تعالی إظهار موالاة الکافرین فی حال التقیة.

و قال تعالی: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فِی شَیْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً (آل عمران: ۲۸).

و قال: لا یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیْهِمْ إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ* إِنَّما یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ قاتَلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ أَخْرَجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ وَ ظاهَرُوا عَلی إِخْراجِکُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ. (الممتحنة: ۸- ۹).

و قال الصادق علیه السّلام: إنّی لأسمع الرجل فی المسجد و هو یشتمنی فأستر منه بالساریة کی

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۷۰

و قضی بما أطلقه فیه- من غیر تقیّة- علی نفسه؛ لتضییع الغرض فی التقیة.

و حکم بترک الواجب فی معناها؛ إذ قد کشف نفسه فیما اعتقده من الحقّ بمجالسه المشهورة و مقاماته الّتی کانت معروفة، و تصنیفاته الّتی سارت فی الآفاق، و لم یشعر بمناقضته بین أقواله و أفعاله، و لو وضع القول فی التقیة موضعه، و قیّد من لفظه فیه ما أطلقه، لسلم من المناقضة، و تبیّن للمسترشدین حقیقة الأمر فیها، و لم یرتج علیهم بابها و یشکل بما ورد فیها معناها، لکنّه علی مذهب أصحاب الحدیث فی العمل علی ظواهر الألفاظ، و العدول عن طریق الاعتبار.

و هذا رأی یضرّ صاحبه فی دینه، و یمنعه المقام علیه عن الاستبصار. «۱»

لا یرانی. (رواه مسندا البرقی فی المحاسن: ص ۲۶۰).

و قال صلّی اللّه علیه و آله: خالطوا الناس بالبرّانیة، و خالفوهم بالجوّانیة، ما دامت الإمرة صبیانیّة. (الکافی: ج ۲، ص ۱۷۵، باب التقیة، ح ۲۰).

و قال علیه السّلام: الریاء مع المؤمن شرک، و مع المنافق فی داره عبادة. (الهدایة: ص ۱۰).

قال علیّ علیه السّلام: من صلّی معهم فی الصف الأوّل، فکأنّما صلّی مع رسول اللّه فی الصفّ الأوّل. (الفقیه: ج ۱، ص ۲۵۰، باب الجماعة و فضلها ح ۱۱۲۶).

و قال علیه السّلام: عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و صلّوا فی مساجدهم. (الکافی: ج ۲، ص ۱۷۴، ح ۱).

و قال علیه السّلام: کونوا لنا زینا، و لا تکونوا علینا شینا. (أمالی الطوسی: ج ۲، ص ۵۵).

و قال علیه السّلام: رحم اللّه عبدا حبّبنا إلی الناس، و لم یبغّضنا إلیهم. (فضائل الشیعة: ص ۱۰۲، ح ۳۹)

و ذکر القصاصون عند الصادق، فقال علیه السّلام: لعنهم اللّه یشنّعون علینا.

و سئل علیه السّلام عن القصّاص، أ یحل الاستماع لهم؟ فقال: لا.

و قال علیه السلام: من أصغی إلی ناطق فقد عبده فإن کان الناطق عن اللّه فقد عبد اللّه و إن کان الناطق عن إبلیس فقد عبد إبلیس. (عیون أخبار الرضا: ج ۱، ص ۳۰۴، ح ۶۳).

و سئل الصادق عن قول اللّه عز و جل: الشعراء یتّبعهم الغاوون قال: هم القصّاص.

و قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: من أتی ذا بدعة فوقّره فقد سعی فی هدم الإسلام. (الفقیه: ج ۳، ص ۳۷۵) و اعتقادنا فیمن خالفنا فی شیء من امور الدین کاعتقادنا فیمن خالفنا فی جمیع امور الدین.

اعتقادات الصدوق/ المطبوع فی ضمن مصنفات الشیخ المفید: ج ۵، ص ۱۰۷- ۱۱۰.

(۱) تصحیح اعتقادات الإمامیة/ للشیخ المفید: ص ۱۳۷- ۱۳۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۷۱

قوله: قضی بما اطلقه: أی حکم الصدوق علی نفیه لأجل إطلاق کلامه فی بیان حکم التقیة من دون تفکیک مواردها و بیان وجه التقیة فی کلّ مورد.

أو نشر مطالبه و مقالاته فی التقیة بین أهل العامّة مع أنّ الائمّة علیهم السّلام بیّنوا ذلک لبعض الرواة من شیعتهم من الموثّقین فی دیانتهم و أمانتهم و رعایتهم لحدود التقیة فی بیان أحکامها. و فی عدم رعایته للتقیة فی بیان ذلک نقض للغرض من تشریعها.

و قوله: و لم یرتج علیهم بابها؛ أی لم یوجب اضطرابا فی معنی التقیة و بیان حکمها للمسترشدین، و لکنّ الإنصاف أنّ إشکال الشیخ المفید غیر وارد علی الشیخ الصدوق. و ذلک أوّلا: لأنّه لم یورد فی کلامه شیئا غیر نصوص الکتاب و السنّة.

و ثانیا: أنّه فی مقام تنصیف عقائد الشیعة الإمامیّة، فعلیه أن یکتب فی کتابه ما یطابق قول اللّه و رسوله.

و أمّا تفصیل جزئیات موارد التقیة و بیان حکم کلّ قسم منها، فلم یکن بصدد بیانه، و ذلک لأنه بصدد وضع رسالة اعتقادیة لا فقهیة، و قد بیّن أحکامها الجزئیة فی مظانّها من الفروع الفقهیة فی کتبه الفقهیة و جوامعه الروائیة.

و ثالثا: لو توجّه إلیه إشکال من ناحیة نشر مطالبه فی التقیة لتوجّه هذا الإشکال إلی جمیع فقهاء الشیعة- حتّی الشیخ المفید نفسه- بلا اختصاص بالصدوق.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۷۳

مفاد القاعدة و ماهیتها

اشارة

تحقیق فی لفظ التقیة و مادّتها الأصلیة

تحقیق معنی الاصطلاحی

المراد من خوف الضرر المعتبر فی مفهوم التقیة

الفرق بین المداهنة و بین التقیة

ماهیة التقیة؛ هل هی أمارة أو حکم أو أصل

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۷۵

لفظ التقیة لغة و اصطلاحا

اشارة

۱- لفظ التقیة فی اللغة و مادّتها الأصلیة.

۲- کلمات أهل اللغة فی لفظ التقیة.

۳- معناها الاصطلاحی و المقایسة بینه و بین معناها اللغوی.

۴- تنقیح آراء الفقهاء و بیان مقتضی التحقیق.

۵- ما هو المراد من خوف الضرر المعتبر فی مفهوم التقیة.

۶- الفرق بین التقیة و المداهنة.

المعنی اللغوی

لفظ «التقیـة» مأخوذ فی أصل اللغـة من مادّة «وقی یقی». و أمّا ما جاء فی بعض معاجم اللغـة من أنّه مصـدر تقی یتقی، فلا یصـح؛ نظرا إلی أخذ هذین اللفظین من وقی یقی بعد قلب الواو تاء. و علیه فالمادّة الأصلیة هی اللفیف المفروق من «وقی یقی» کما ذکرناه.

و یظهر من بعض أهل اللغة أنّه اسم مصدر للاتّقاء، کما قال فی المصباح:

اتّقیت اللّه اتّقـاء، و التقیّـة و التقـوی اسم، و کـذا صـرّح به فی مجمع البحرین. و هو خیرة الشـیخ الأـعظم. «۱» و یظهر مـن بعض أهل اللغة،- کالفیروزآبادی فی القاموس و ابن الأثیر فی النهایة و الجوهری فی الصحاح- أنه مصدر ثان للاتّقاء.

فعلی الأوّل یفترق لفظ الاتّقاء عن التقیة فی المعنی من حیث المصدر و اسمه.

---

(۱) رسالة التقیة: ص ۱۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۷۶

المعنی الاصطلاحی

اشارة

لا خلاف بین الفقهاء فی معنی التقیة فی اصطلاح الشرع و السنّة فی الجملة.

تنقیح آراء الفقهاء

و لاـ ریب أنّ معنـاه الاصـطلاحی أخصّ من معنـاه اللغوی مطلقـا؛ ضـرورة أنّه حفظ شـیء خاصّ و صـیانته عن شـیء خاصّ، لا مطلق الحفظ و الصیانة.

و إنّ تعابیر أعاظم الفقهاء و إن کانت مختلفة فی تعریفها، إلّا أنّ مرادهم واحد. و إلیک نصّ کلمات بعضهم؛

قـال الشـیخ المفیـد- کما عرفت-: «التقیـة کتمان الحقّ و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمـة المخالفین و ترک مظاهرتهم بما یعقب ضـررا فی الدین أو الدنیا». «۱»

و قال الشـهید الأوّل فی قواعـده: «و التقیة مجاملة الناس بما یعرفون و ترک ما ینکرون؛ حذرا من غوائلهم کما أشار إلیه أمیر المؤمنین علیه السّلام و موردها غالبا الطاعة و المعصیة». «۲»

و أمّا الحدیث المشار إلیه فی کلامه جاء فی تفسـیر الإمام العسـکری علیه السّلام- و رواه فی البحار و المستدرک- قال: قال علیّ علیه السّـلام فی حدیث: «و یسـتعمل التقیة عند البلایا إذا عمّت، و المحن إذا نزلت و الأعداء إذا غلبوا، و یعاشر عباد اللّه بما لا یثلم دینه، و لا یقدح فی عرضه، و بما یسلم معه دینه و دنیاه». «۳»

و نظیره ما جاء عن أبی عبد اللّه فی خبر مدرک بن زهیر، قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد علیهما السّلام: «یا مدرک، أمرنا لیس بقبوله فقط، و لکن بصیانته و کتمانه عن غیر أهله. اقرأ أصحابنا السلام و رحمة اللّه و برکاته، و قل لهم: رحم اللّه امرأ اجترّ مودة الناس إلینا،

(۱) رسالة التقیّة: ص ۱۱.

(۲) القواعد و الفوائد: ج ۲، ص ۱۵۵.

(۳) مستدرک وسائل الشیعة: ج ۷ ب ۱۶ من ابواب ما تجب فیه الزکاة، ح ۲.

فحدّثهم بما یعرفون و ترک ما ینکرون». «۱»

قوله علیه السّلام: «و لکن بصیانته و کتمانه عن غیر أهله» ظاهر فی مورد الخوف من ضیاع المذهب و وهنه بترک التقیة. و هذه الفقرة تعطی الظهور لقوله: «اجترّ مودّة الناس » ... فی أنّ المقصود من جرّ المودّة ما إذا کان موجبا لصیانة المذهب من خطر الضیاع و الوهن و ضرر الصدمة و التضعیف.

و علیه فدعوی ظهور الذیل فی مشروعیة التقیة لمجرّد جرّ المودة من دون اعتبار خوف ضعف و وهن علی المذهب، فی غیر محلّها.

و نظیره ما رواه الکلینی عن عبد الأعلی قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إنّه لیس احتمال أمرنا التصدیق له و القبول فقط. من احتمال أمرنا ستره و صیانته عن غیر أهله.

فأقرئهم السلام، و قل لهم: رحم اللّه عبدا اجترّ مودّة الناس إلینا. حدّثوهم بما یعرفون، و استروا عنهم ما ینکرون». «۲»

و قال الشیخ الأعظم فی تعریفه الاصطلاحی: «و المراد هنا: التحفّظ عن ضرر الغیر بموافقته فی قول أو فعل مخالف للحقّ». «۳»

هذه کلمات بعض الأصحاب فی تعریف التقیة، و یمتاز بعضها عن بعضها الآخر بخصوصیة.

فتعریف الشیخ المفید یشتمل علی خصوصیة، و هی: کتمان الحقّ و ستره فیما إذا کان إظهاره مستتبعا لضرر دینی أو دنیوی.

و لکنّ الشهید عمّم التعریف إلی مجاملة العامّة بما یعرفون؛ أی یعتقدونه.

و المجاملة هی الموافقة و من مقولة الإظهار، لا الترک، و من هنا عطفه بقوله و ترک ما ینکرون تعمیما لهما.

(۱) مستدرک وسائل الشیعة: ج ۱۲ ب ۳۰ من ابواب الأمر و النهی، ح ۸.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۳۲ من الأمر و النهی، ح ۵.

(۳) رسالة التقیة: ص ۱۱.

و لکنّ الشیخ الأعظم عبّر بالتحفّظ عن ضرر الغیر. و التعبیر بالتحفّظ جامع للکتمان و إظهار الموافقة، و إن یمکن القول بشمول الکتمان للمعنیین بضرب من التأویل؛ لأنّ بإظهار الموافقة أیضا یتحقّق کتمان الحقّ و ستر الاعتقاد.

فتری الشیخ الأعظم اتّکل فی تعریفها علی عناصر ثلاثة:

الأوّل: موافقة الغیر و هو أعمّ من الترک، کترک وضع الجبهة علی التراب و ترک الصلاة علی آل محمّد أو الشهادة بالولایة فی الأذان و الإقامة. و من الفعل کالتکتّف و نحوه، و إن یتحقّق الکتمان بالفعل أیضا؛ لأنّ بنفس الفعل الموافق لهم یستتر المذهب، فهو فی الحقیقة أعمّ منه و من الترک، فلا یختصّ بالترک کما یظهر من کلام المفید.

الثانی: مخالفة الحقّ، و هو مذهب الامامیة الاثنی عشریة. هذا القید جاء فی کلام المفید، دون الشهید (قدس سرهما).

الثالث: کونها لغرض تحفّظ النفس عن ضرر الغیر، فإنّ لفظ التحفّظ و إن کان أعم من تحفّظ النفس، إلّا أنّه بقرینة قوله: «عن ضرر الغیر» منصرف إلیه.

و أمّا النقطة المشترکة بین هذه التعاریف عدم اختصاص شخص المتّقی منه بکونه من المخالفین.

مقتضی التحقیق فی المقام

و الّذی یقتضیه التحقیق فی تعریف التقیة اعتبار امور فیه؛ لیتمّ طردا و عکسا و یکمل من حیث الجامعیة أو المانعیة.

منها: کتمان الحقّ، و هو إمّا بالموافقة بإتیان فعل موافق لهم، أو بعدم المخالفة بترک فعل حقّ مخالف لهم.

منها: ما یتحقّق به الحفظ و الأمن من الضرر و الخطر. سواء کان فعلا أو ترکا؛ و إن شئت فقل: کلّ ما یتحقق به إراءة الموافقة الموجبة للأمن من ضرر العدوّ.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۷۹

و منها: أن یکون فی ترکها ضرر. و هو یشمل ما یتوجّه به الوهن و التضعیف إلی الإسلام و مذهب الإمامیة الاثنی عشریة. و ما یتوجّه به ضرر نفسانی أو مالی عظیم إلی المتّقی، لو لم یتّق.

و منها: کون المتّقی منه أعمّ من المخالفین، فیشمل الطواغیت و الجبابرة و الکفّار و المشرکین.

و منها: أعمّیة المتّقی به من القول و الفعل و الإشارة و الکتابة و من الاعتقادیات و التکالیف الشرعیة العملیة و الأحکام الوضعیة، و من العبادیات و المعاملات.

و منها: بلوغ احتمال الضرر و الخطر إلی حدّ الخوف المعتنی به عند العقلاء.

و بعبارة اخری: کون ما یتّقی لأجله ضررا بالغا حدّ الخوف علی النفس أو المال الکثیر أو علی الإسلام أو المذهب أو علی المسلمین و نوامیسهم.

کلّ هذه القیود یستفاد اعتبارها من نصوص المقام، و ستعرفها فی خلال المباحث الآتیة.

و علیه فالتعریف الجامع للتقیة هو: کتمان الحقّ بموافقة الغیر بأیّ نحو لدفع ضرر و خطر عن النفس أو المال الکثیر أو عن الدین و المذهب أو عن المؤمنین و نوامیسهم عند خوف ذلک، و لو نوعا.

و هذا التعریف جامع لجمیع الخصوصیات المزبورة و مانع عن غیرها.

فیخرج بذلک ما لا کتمان حقّ فیه، و ما کان منها لأجل جلب المنفعة و ما لم یبلغ حدّ الخوف، و ما إذا کان المال المتضرّر به قلیلا أو لم یکن الضرر فی أحد الموارد المشار إلیها.

و لا فرق فی ذلک بین کون المتّقی حاکما شرعیا أو غیره من المکلّفین.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۸۰

هل الخوف المعتبر فی التقیة شخصی

لا ریب فی مشروعیة التقیة مع الخوف الشخصی؛ لأنّه المتیقّن من النصوص. و أمّا الخوف النوعی بمعنی ما یخاف علیه نوع الناس و غالبهم، و إن لم یخف المتّقی لشدّة شجاعته. فإطلاق نصوص تشریع التقیة یقتضی مشروعیتها معه. و ذلک لأنّ احتمال الضرر و الخطر الّذی شرّعت التقیة لأجلها یصیر عقلائیا بحصول الخوف لغالب الناس. و هذا یکفی لتحقّق موضوع حکم التقیة.

و أمّا قوله علیه السّلام: «و ذلک إذا لم تخف علی نفسک و لا علی أصحابک» فی روایة أعمش و إن کان ظاهر المخاطبة فی قوله:

«لم تخف» اعتبار الخوف الشخصى بضميمة مفهوم الشرط، إلّا أنّه محمول على الغالب؛ إذ الخوف النوعى حاصل فى غالب موارد الخوف الشخصى، هذا مضافا إلى إطلاق كلامه عليه السّلام: «و استعمال التقية فى دار التقية واجب» فى ذيل هذا الحديث؛ «۱» حيث إنّه قد لا يحصل الخوف الشخصى للشجعان فى دار الحرب، و لكن إطلاق الرواية يشمله.

و لقد أجاد الشيخ الأعظم الأنصارى فى ذلك؛ حيث قال: «إنّه لا ريب فى تحقّق التقيّة مع الخوف الشخصى؛ بأن يخاف على نفسه أو غيره من ترك التقية فى خصوص ذلك العمل. و لا يبعد أن يكتفى بالخوف من بنائه على ترك التقية فى سائر أعماله أو بناء سائر الشيعة على تركها فى العمل الخاصّ أو مطلق العمل النوعى فى بلاد المخالفين، و إن لم يحصل للشخص بالخصوص خوف، و هو الّذى يفهم من إطلاق أوامر التقية و ما ورد من الاهتمام فيها.

و يؤيّده- بل يدلّ عليه- إطلاق قوله عليه السّلام: «ليس منّا «۲» من لم يجعل التقية «۳» شعاره

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴ من ابواب الأمر بالمعروف، ح ۲۱.

(۲) فى وسائل الشيعة: عليكم بالتقية، فانه ليس منا...

(۳) فى وسائل الشيعة: يجعلها.

و دثاره «۱» مع من يأمنه؛ لتكون سجيّته «۲» مع من يحذره». «۳»

نعم، فى حديث أبى الحسن الرضا عليه السّلام- معاتبا لبعض أصحابه الّذين حجبهم-:

«أنكم تتقون «۴» حيث لا تجب التقية، و تتركون التقية حيث لا بدّ من التقية. و ليحمل على بعض ما لا ينافى القواعد». «۵» و ذلك المحمل يمكن أن يكون التقية لأغراض دنيوى و جلب منافع و مطامع غير حقن الدم و حفظ الدين و تقوية الشريعة، أو كان بضرر الشريعة و موجبا لوهن الدين مع عدم ترتّب حقن الدم عليها.

و حاصل الكلام: أنّ الخوف المأخوذ فى ماهية التقية أعمّ من الخوف الشخصى و النوعى، و لا سيّما فيما إذا كان الخوف على نفوس المؤمنين و أموالهم؛ أو على المذهب و الشريعة. لعدم عود نفع التقية أو ضرر تركها إلى شخص المتّقى حينئذ؛ لكى يكون أمرها بيده.

المراد من الضرر المأخوذ احتماله فى مفهوم التقية

ثمّ إنّ الضرر المعتبر احتماله العقلائى فى مفهوم التقية و مشروعيتها، ما كان موجبا للخوف على النفس أو المال، سواء كان الخوف على نفس المتّقى و ماله، أو على نفس الأخ المؤمن و ماله. و قد دلّت على ذلك عدّة نصوص معتبرة. و فى هذه النصوص دلالة على عدم اعتبار كون المتّقى منه من المخالفين.

منها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام فى حديث. قال: «سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك، فحلف؟ قال عليه السّلام: لا جناح

---

(۱) الشعار: ما ولى الجسد من الثياب و الدثار: ما كان من الثياب فوق الشعار- كما فى مختار الصحاح- و المراد: شدة الالتزام بها.

(۲) فى وسائل الشيعة: لتكون سجية، و فى «ش»: ليكون سجيته له.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى، ح ۲۸.

(۴) فى وسائل الشيعة: و تتقون.

(۵) رسالة التقية: ص ۳۴- ۳۵.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۸۲

عليه. و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه؟ قال عليه السّلام: لا جناح عليه.

و سألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم». «۱»

و منها: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: «نمرّ بالمال على العشّار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم و يخلّون سبيلنا و لا يرضون منّا إلّا بذلك، قال عليه السّلام: فاحلف لهم، فهو أحل (أحلى) من التمر و الزبد». «۲»

و الزبد بضمّ الباء و الدال أى السمن المأخوذ من اللبن. و الجمع الزّبد بفتح الباء.

و منها: صحيح الحلبى إنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام: «عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز بذلك ماله؟ قال عليه السّلام: نعم». «۳»

و منها: صحيح أبى بكر الحضرمى قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق و العتاق، فقال عليه السّلام: إذا خشى سيفه و سطوته، فليس عليه شيء. يا أبا بكر إنّ اللّه عز و جل يعفو و الناس لا يعفون». «۴»

و منها: صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قلت له: انّا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا، و قد أدّينا زكاتها. فقال عليه السّلام: يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا. قلت:

جعلت فداك بالطلاق و العتاق؟ قال عليه السّلام: بما شاءوا». «۵»

و منها: صحيح معمّر بن يحيى قال: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إنّ معى بضايع للناس و نحن نمرّ بها على هؤلاء العشارين، فيحلفونا عليها فنحلف لهم، فقال عليه السّلام: وددت أنّى أقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلّها و احلف عليها، كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية». «۶»

بل يشمل كلّ ظلم و ضرورة، كما فى معتبرة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون، قال عليه السّلام: «و التقية فى دار التقية واجبة، و لا حنث على

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من كتاب الايمان، ح ۱.

(۲) المصدر: ح ۶.

(۳) المصدر: ح ۸.

(۴) المصدر: ح ۱۱.

(۵) المصدر: ح ۱۴.

(۶) المصدر: ح ۱۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۸۳

من حلف تقية يدفع بها ظلما عن نفسه». «۱»

و موثقة سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هو اكره و اضطر إليه. و قال: ليس شيء مما حرّم اللّه، إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إليه». «۲»

و يستفاد من هذه النصوص:

أوّلا: أعمية الضرر المعتبر فى موضوع التقية من الضرر النفسى و المالى و العرضى، بل كل ضرر يجتنب عنه العقلاء و يتحرّزون عن الوقوع فيه.

و ثانيا: على اعتبار بلوغ احتمال الضرر إلى حدّ الخوف على النفس أو المال أو العرض. فما لم يصل الاحتمال إلى هذا الحد، لا

یتحقق موضوع التقیّة.

و ثالثا: عدم الفرق فی الضرر المأخوذ فی موضوع التقیة بین وروده علی شخص المتقی، و بین توجّهه إلی سایر المؤمنین.

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من کتاب الایمان ح ۱۰.

(۲) المصدر: ح ۱۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۸۴

الفرق بین التقیة و بین المداهنة

لا ریب فی حرمة المداهنة، و هو المرافقة مع الکفار و الطواغیت و الفجّار و المعاشرة معهم بلین و تکریم و تعظیم لجلب المنافع المادیة و نیل المطامع الدنیویة. و هذا غیر التقیة؛ نظرا إلی ابتناء أساس تشریعها علی حفظ الدین عن التفرقة و الاضمحلال، و حفظ النفس عن الخطر و الضرر المخوف، فلا ینبغی الخلط بینهما.

و لقد أجاد الشهید الأوّل فی بیان الفرق بینهما حیث قال: «المداهنة فی قوله تعالی: وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنُونَ «۱» معصیة، و التقیة غیر معصیة.

و الفرق بینهما: أنّ الأوّل تعظیم غیر المستحق، لاجتلاب نفعه، أو لتحصیل صداقته، کمن یثنی علی ظالم بسبب ظلمه، و یصوّره بصورة العدل، أو مبتدع علی بدعته، و یصورها بصورة الحق.

و التقیة: مجاملة الناس بما یعرفون، و ترک ما ینکرون؛ حذرا من غوائلهم، کما أشار إلیه أمیر المؤمنین علیه السّلام. «۲»

و موردها غالبا الطاعة و المعصیة فمجاملة الظالم فیما یعتقده ظلما،

(۱) القلم: ۹.

(۲) ذکرنا الروایة آنفا.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۸۵

و الفاسق المتظاهر بفسقه، اتقاء شرهما، من باب المداهنة الجائزة و لا یکاد یسمّی تقیة. قال بعض الصحابة: إنا لنکشر «۱» فی وجوه أقوام، و إنّ قلوبنا لتلعنهم». «۲»

(۱) فی الفروق: لنشکر ... و الکشر: بدو الأسنان عند التبسم و کاشرة: إذا ضحک فی وجهه و باسطه، انظر ابن منظور/ لسان العرب: ج ۵، ص ۱۴۲، مادة (کشر).

(۲) القوائد و الفوائد: ج ۲، ص ۱۵۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۸۶

ماهیة القاعدة

قاعدة التقیة أمارة أو حکم أو أصل؟

هل قاعدة التقیة أمارة أو حکم أو أصل؟ لا إشکال أنّ قاعدة التقیة فی حجیتها بحاجة إلی النصوص الواردة من جانب الشارع؛ نظرا

إلى كون التقية على خلاف مقتضى أدلّة الأحكام الأولية، كما بيّنا ذلك عند البحث عن مدرك هذه القاعدة.

و عليه فقاعدة التقية قاعدة تعبدية ثابتة بدلالة النصوص. و لا إشكال فى كون النصوص المستدلّ بها لهذه القاعدة من الأمارات الشرعية.

و أمّا نفس القاعدة بمالها من المفاد، فمن الواضح عدم كونها بصدد جعل أمارة. فليست من الأمارات. و إنّما هى تفيد جواز الفعل المتّقى به فى التقية المداراتية، و وجوبه فى التقية الخوفية المتوقف عليها حفظ النفس، و كذا استحباب التقية و كراهتها و إباحتها.

و عمدة جهات البحث فى هذه القاعدة لمّا كانت جواز التقية فى المداراتية و وجوبها فى الخوفية، و كذا فى إجزاء التقية مطلقا. و يكون النزاع و عقد البحث لأجل إثبات ذلك و لو بالمآل، فمن هنا ينبغى أن يقال: إن مفادها من قبيل الحكم التكليفى و الوضعى. و هو جواز التقية و وجوبها و إجزائها فى العبادات و المعاملات، و إن كانت التقية بنفسها فعل المكلّف المتقى، إلّا أن المقصود

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۸۷

بالبحث و النزاع فى قاعدة التقية حكمها التكليفى و الوضعى.

و لا إشكال فى أن حكمها التكليفى ثانوى كما هو شأن أى حكم اضطرارى.

نعم جواز التقية المداراتية حكم أولى؛ نظرا إلى أنّ مفاد ادلتها استحباب المداراة مع أهل العامّة.

و ليست هذه القاعدة على وزان حديث الرفع لكى تفيد مجرد رفع الحكم الأولى، بل هى بصدد جعل حكم واقعى ثانوى للفعل المتقى به كما قلنا.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۸۹

مدرك القاعدة و حكم معارضتها

اشارة

أدلّة القاعدة على ضوء:

الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل

حكم معارضة قاعدة التقية مع ساير الأدلّة

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۹۱

أدلّة القاعدة

اشارة

۱- الاستدلال بالآيات القرآنية.

۲- الإجابة عن إشكالين على عموم الآيات.

۳- الاستدلال بالروايات.

۴- الاستدلال بحكم العقل و الإجماع.

۵- حكم معارضتها مع ساير الأدلّة.

يمكن الاستدلال لإثبات أصل مشروعية التقية و جوازه بالكتاب و السنّة و الإجماع و العقل.

الاستدلال بآیات الکتاب

و قد دلّت علی مشروعیهٔ التقیهٔ عدّهٔ آیات من القرآن الکریم.

منها: قوله تعالی: لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ.

وَ مَنْ یَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً. «۱»

هـذه الآیـهٔ الشـریفهٔ- بعـد مـا ورد فیهـا من النهی عن تولّی الکافرین باتّخاذهم أولیاء و إظهار المودّهٔ لهم، و نفی کون فاعل ذلک فی ولایهٔ اللّه و رعایته و إعلان البراءهٔ منه-، استثنی فیها ما إذا کان ذلک لأجل التقیهٔ منهم. فدلّت علی جواز الموافقهٔ و المرافقهٔ معهم، بل إظهار المودّهٔ لهم لأجل التقیهٔ منهم فی مواردها.

---

(۱) آل عمران: ۲۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۹۲

و إنّ للمفسّر الجلیل الشیخ الطبرسی بیانا لهذه الآیهٔ، و إلیک نصّ کلامه؛

قـال قـدّس سـرّه: «و المعنی: إلّا أن یکون الکفّار غالبین و المؤمنون مغلوبین فیخافهم المؤمن إن لم یظهر موافقتهم و لم یحسن العشـرهٔ معهم. فعند ذلک یجوز له إظهار مودّتهم بلسانه و مداراتهم؛ تقیهٔ منه و دفعا عن نفسه، من غیر أن یعتقد ذلک.

و فی هذه الآیهٔ دلالهٔ علی أنّ التقیهٔ جائزهٔ فی الدین عند الخوف علی النفس». «۱»

و لاـ یخفی أنّ لهـذه الآیـهٔ إطلاقا من جهـهٔ أنّ ما یتّقی به؛ تشـمل مطلق المرافقـهٔ و الموافقـهٔ و إظهار المودّهٔ بأیّ قول أو فعل و فی أیّ مورد، بلا اختصاص بإظهار الکفر.

و لکن من جهـهٔ من یتّقی منه وردت هـذه الآیـهٔ فی التقیـهٔ من الکـافرین، و لا نظر لها إلی المخالفین. فلا یمکن الاسـتدلال بها لإثبات مشروعیهٔ التقیهٔ عن المخالفین، إلّا بضمیمهٔ النصوص المفسّرهٔ؛ حیث إنّها وردت فی تفسیر الآیهٔ و ناظرهٔ إلیها و دلّت علی توسعهٔ نطاقها إلی التقیهٔ من المخالفین. و إلیک بعض هذه النصوص.

منها: ما رواه الطبرسـی فی الاحتجاج عن أمیر المؤمنین علیه السّـلام فی حدیث یقول لبعض الیونانیین: «و آمرک أن تستعمل التقیهٔ فی دینـک، فـإنّ اللّه یقول: لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ. وَ مَنْ یَفْعَلْ ذَلِکَ، فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً. و إیّـاک ثمّ إیّاک أن تتعرّض للهلاک، و أن تترک التقیـهٔ الّتی أمرتک بها. فانک شائط بـدمک و دماء اخوانک، معرض لنعمک و نعمهم للزوال، مذلّ لهم فی أیدی أعداء دین اللّه، و قد أمرک باعزازهم». «۲»

فـإنّ قوله علیه السّـلام: «و إیّاک، ثمّ إیّاک أن تتعرّض للهلاک» و قوله علیه السّـلام: «فانّک شائط بـدمک و دماء اخوانک » ... ظاهر فی إناطهٔ وجوب التقیهٔ بکون المتّقی فی معرض الهلاک و خائفا

---

(۱) تفسیر مجمع البیان: ج ۱- ۲، ص ۴۳۰.

(۲) الاحتجاج: ج ۱، ص ۳۵۵، و تفسیر نور الثقلین: ج ۱، ص ۳۲۵، ح ۸۲ و وسائل: ج ۱۱ ب ۲۹، من الأمر و النهی ح ۱۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۹۳

علی نفسه أو علی نفوس إخوانه المؤمنین. و من الواضـح عـدم اختصـاص هـذا الملاـک بالتقیـهٔ من الکـافرین. و إن کان ظاهر الفقرهٔ الأخیرهٔ- و هی قوله مـذلّ لهم فی أیدی أعداء دین اللّه- إرادهٔ التقیهٔ من الکفّار، کما أنّ المراد من المؤمنین فی مثل قوله: وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا، المسلمون، لا خصوص الشیعهٔ.

و منها: ما نقله فى تفسير العياشى عن الحسين بن زيد بن عليّ عن جعفر عن محمّد عن أبيه عليهما السّلام قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: لا إيمان لمن لا تقية له، و يقول اللّه عزّ و جلّ: إلّا أن تتقوا منهم تقاة». «١»

و الحاصل: أنّه لا إشكال فى دلالة هذه الآية على مشروعية التقية، بل هى أدلّ الآيات الدالّة على ذلك.

و منها: قوله تعالى: وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّابٌ. «٢» حيث إنّ كتمان الإيمان عن طاغوت مثل فرعون، لا يكون إلّا على وجه التقية؛ لأنّ الظاهر من سياق هذه الآية و ما قبلها أنّ الرجل المؤمن خاف على نفسه، بعد ما قال فرعون: ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسى و من هنا كتم إيمانه.

فهذه الآية ظاهرة فى أنّ المؤمن من آل فرعون كتم إيمانه على وجه التقية، كما اتّفق عليه المفسّرون.

و تدلّ أوّلا: على مشروعية التقية فى دين موسى و عدم اختصاصها بالإسلام.

و ثانيا: على إمضائها و إبقائها على مشروعيتها فى الإسلام، كما هو ظاهر كلّ آية نقل فيها فعل من الأنبياء و الأولياء الماضين فى مقام التأييد و التقرير و المدح.

---

(١) تفسير العياشى: ج ١، ص ١۶۶، ح ٢۴ و تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٣٢۵، ح ٨٣.

(٢) المؤمن: ٢٨.

و قد قلنا فى تحرير مفاد القاعدة: إنّ كتمان الحقّ يحصل بكلّ من الترك و الفعل الموافق لمن يتّقى منه. فلا ظهور لكتمان الإيمان فى مجرّد عدم إظهار العقيدة. هذا مضافا إلى عدم انفكاك كتمان الحقّ عادة عن إظهار الفعل المخالف للحقّ بغرض الموافقة و المرافقة مع من يتّقى منه.

و منها: قوله تعالى: إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ* مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ، وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ. «١»

وقع الخلاف بين المفسّرين فى كون مَنْ كَفَرَ ... بدلا من الكاذبين كما عن الزجّاج، أو كونه شرطا و جوابه محذوف لدلالة قوله: وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، كما عن الكوفيين. و لكن الأنسب بالسياق هو القول الأوّل.

و على أيّ حال لا- إشكال فى دلالة قوله: إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ على استثناء التقية و مشروعيته، و لا خلاف بينهم فى تفسير هذه الفقرة بالتقية، كما قال فى مجمع البيان «إلّا من اكره فتكلّم بكلمة الكفر على وجه التقية مكرها». «٢»

و لا يخفى أنه يمكن الإشكال فى عمومية دلالة هذه الآية من جهتين.

الإجابة عن إشكالين على عموم الآيات

الاولى: أنّ الآية وردت فى مورد التقية بإظهار كلمة الكفر و كتمان الإيمان فهى أخصّ من المدّعى الّذى هو التقية بكلّ قول و فعل مخالف للحقّ الشامل لمطلق الأفعال و الأقوال فى أبواب العبادات و المعاملات، لا- خصوص كتمان الإيمان بإظهار الكفر. و هذه الشبهة ترد على عمومية الآية السابقة أيضا؛ لاختصاص قوله يَكْتُمُ إِيمانَهُ بذلك.

---

(١) النحل: ١٠۵- ١٠۶.

(٢) تفسير مجمع البيان: ج ۵- ۶، ص ٣٨٨.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۹۵

و یمکن الجواب عن ذلک بأنّها تدلّ علی جواز التقیة فیما دون الکفر بالأولویة و الفحوی القطعی.

و ذلک لأنّ الکفر و الشرک من أعظم الذنوب، کما دلّ علیه قوله: إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ «۱» و قد دلّ علی هذا المعنی نصوص کثیرة. و علیه فاذا جازت التقیة فی أعظم الذنوب تجوز فیما دونه بالأولویة و الفحوی.

هذا، مضافا إلی دلالة النصوص المفسّرة علی هذا التعمیم، کما سبق ذکر بعضها آنفا.

الثانیة: أنّها وردت فی مورد الإکراه بدلالة قوله: إِلّا مَنْ أُکْرِهَ و من الواضح أنه غیر متحقّق فی غالب موارد التقیّة. و علیه فهذه الآیة أخصّ موردا من التقیة.

و اجیب عن ذلک بأنّ الإکراه لا یتحقّق إلّا فی مورد الخوف من الضرر علی النفس أو العرض أو المال، و أنّ التقیة فی مورد الإکراه لا تکون إلّا لغرض دفع الضرر فهو مشترک الملاک مع سایر موارد التقیة.

و فیه: أنّ عنوان الإکراه اخذ فی موضوع الحکم فی الآیة، و لا یصحّ التعدّی عنه إلّا بتنقیح الملاک، و هو مشکل؛ لاحتمال الخصوصیة فی الإکراه؛ حیث إنّ مورد هذه الآیة هو الإکراه علی إظهار الکفر، کما قال علیّ بن إبراهیم فی تفسیره و یشهد له النصوص.

مثل صحیح محمّد بن مروان قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «ما منع میثم رحمه اللّه من التقیة؟! فو اللّه لقد علم أنّ هذه الآیة نزلت فی عمّار و أصحابه: إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ». «۲»

و صحیح عمر بن مروان، قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: رفع عن أمّتی أربع خصال: خطاؤها و نسیانها و ما أکرهوا علیه و ما لم یطیقوا. و ذلک قول اللّه عزّ و جلّ:

رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا

---

(۱) النساء: ۴۸ و ۱۱۶.

(۲) تفسیر نور الثقلین: ج ۳، ص ۸۹، ح ۲۳۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۹۶

وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ و قوله: إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ». «۱»

و لا یخفی أنّ الظاهر من هاتین الصحیحتین کون مورد الآیة هو الإکراه الموجب للخوف علی النفس کما هو المسلّم فی قضیّة عمّار و أصحابه و التعدّی عنه بالفحوی إلی غیره ممّا یکون دونه، و إن لا وجه له؛ لأنّ الفحوی یقتضی هاهنا عکس المطلوب؛ حیث إنّ تجویز إظهار المخالفة للحقّ، بل إظهار الشرک و الکفر لأجل حفظ النفس لا یستلزم تجویزه لأجل ما دون ذلک فی الأهمیّة، بخلاف العکس.

و لکن بمقتضی عموم بعض النصوص المفسّرة، یمکن تعمیم الآیة إلی غیر مورد الإکراه.

مثل صحیح بکر بن محمّد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «إنّ التقاة ترس المؤمن، و لا إیمان لمن لا تقاة له، فقلت له: جعلت فداک، قول اللّه تبارک و تعالی: إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ؟ قال علیه السّلام: و هل التقیة، إلّا هذا؟!». «۲»

و لا یخفی أن دلالة هذه الصحیحة علی عمومیة الآیة و شمولها للمخالفین واضحة و کذا للتقیة بغیر إظهار الکفر. نعم لا یخلو قوله علیه السّلام: «و هل التقیة إلّا هذا» من إشعار بنفی تعمیم التقیة إلی غیر مورد الإکراه، لکنّه یزول بالتأمّل؛ حیث إنّ مراده علیه السّلام من الاستفهام الإنکاری قطعیة کون مورد الآیة من قبیل التقیة، لا الاختصاص.

و فی تفسیر العیاشی عن أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث:

«أنّه قیل له: مدّ الرقاب أحبّ إلیک أم البراءة من علیّ علیه السّلام؟ فقال علیه السّلام: الرخصة أحبّ إلیّ. أما سمعت قول اللّه عزّ و

جلّ فى عمّار: إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ». «۳»

فتحصّل من جميع ما ذكرناه فى الاستدلال بالآيات أنّها تدلّ على مشروعية

---

(۱) تفسير نور الثقلين: ج ۳، ص ۸۹، ح ۲۳۹.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۹ من ابواب الأمر و النهى ح ۶.

(۳) المصدر: ح ۱۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۹۷

التقية فى مطلق موارد الخوف على النفس، بل مطلق الخوف و لو على المال و العرض. و أمّا التقية المداراتية فلا يمكن استفادة مشروعيتها من الآيات، كما أنّ التقية من المخالفين أيضا لا يمكن استفادة مشروعيتها منها بنفسها، لو لا دلالة النصوص المفسّرة على التعميم.

الاستدلال بالروايات

إنّ الروايات الواردة فى التقية فوق حدّ التواتر، و يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسيّين.

الأوّل: النصوص الدالّة على مشروعية التقية فى كلّ فعل، سواء كان من العبادات أو المعاملات أو الجزائيات.

الثانى: ما دلّ على مشروعيتها فى العبادات، و هى تنقسم إلى النصوص العامّة الشاملة لمطلق العبادات و النصوص الخاصّة ببعض أبواب العبادات.

أمّا القسم الأوّل: فينقسم إلى طائفتين.

الاولى: ما دلّ من النصوص على أصل مشروعية التقية و جوازها.

فمن هذه الطائفة ما دلّ على أنّ التقية ترس المؤمن و حرزه و جنّته؛ حيث استعملها المؤمن لحفظ نفسه و للاتّقاء من شرّ العدوّ كما هو فائدة الجنّة و الترس فى الحرب و القتال.

مثل ما رواه الكلينى فى الكافى بسنده عن محمّد بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كان أبى يقول: و أىّ شىء أقرّ لعينى من التقية، إنّ التقية جنّة المؤمن» «۱» و مثله صحيحة جميل. «۲»

و ما رواه أيضا فى الكافى عن عبد اللّه بن أبى يعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «التقية ترس المؤمن و التقية حرز المؤمن». «۳»

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴ من ابواب الأمر بالمعروف، ح ۴.

(۲) المصدر: ح ۲۴.

(۳) المصدر: ح ۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۹۸

و ما رواه أيضا فى الكافى عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «التقية ترس اللّه بينه و بين خلقه». «۱»

و منها: ما دلّ على أنّها من كمال الدين و الإيمان، و أنّها من الدين و الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد.

مثل ما رواه الكلينى فى الكافى بإسناده عن أبى عمر الأعجمى قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا أبا عمر! إنّ تسعة أعشار الدين فى التقية، و لا دين لمن لا تقية له». «۲»

و ما ورد فی صحیح حریز عن المعلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «یا معلّی إنّ التقیهٔ دینی و دین آبائی، و لا دین لمن لا تقیهٔ له». «۳» و مثله صحیح معمّر بن خلاد. «۴»

و ما رواه الصدوق فی علل الشرائع عن أبی بصیر، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«التقیهٔ دین اللّه عزّ و جلّ قلت من دین اللّه؟! قال فقال: إی و اللّه من دین اللّه». «۵»

و ما رواه الکلینی عن ابن أبی یعفور عن الصادق علیه السّلام فی حدیث: «لا إیمان لمن لا تقیهٔ له». «۶»

و ما رواه فی الکافی عن حبیب بن بشر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام سمعت أبی یقول: «لا و اللّه ما علی وجه الأرض شیء أحبّ من التقیهٔ، یا حبیب! إنّه من کان له تقیهٔ رفعه اللّه، یا حبیب! من لم تکن له تقیهٔ وضعه اللّه». «۷»

و ما فی تفسیر الإمام الحسن العسکری علیه السّلام أیضا قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«مثل مؤمن لا تقیهٔ له، کمثل جسد لا رأس له». «۸»

و عنه علیه السّلام أیضا عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «التقیهٔ من أفضل أعمال المؤمن، یصون بها نفسه و إخوانه عن الفاجرین». «۹»

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ج ۱۱ ب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۱۲.

(۲) المصدر: ح ۲.

(۳) المصدر: ح ۲۳.

(۴) المصدر: ح ۳.

(۵) المصدر: ح ۱۸.

(۶) المصدر: ح ۶.

(۷) المصدر: ح ۸.

(۸) المصدر: ج ۱۱ ب ۲۸، ح ۲.

(۹) المصدر: ح ۳.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۹۹

و منها: ما دلّ علی صدورها عن أنبیاء السلف، مثل ما رواه فی العلل أیضا عن أبی بصیر، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «التقیهٔ دین اللّه عزّ و جلّ، قلت من دین اللّه؟ قال: فقال إی و اللّه من دین اللّه، لقد قال یوسف: أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ. و اللّه ما کانوا سرقوا شیئا». «۱»

و ما رواه الکلینی فی الکافی عن أبی بصیر أیضا قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«التقیهٔ من دین اللّه» ثمّ روی نحو الروایهٔ السابقهٔ، ثمّ زاد قوله: و لقد قال إبراهیم علیه السّلام إِنِّی سَقِیمٌ و اللّه ما کان سقیما». «۲»

و ما رواه فی معانی الأخبار عن سفیان بن سعید، قال سمعت أبا عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق علیه السّلام یقول: «علیک بالتقیهٔ فإنّها سنّهٔ إبراهیم الخلیل علیه السّلام- إلی أن قال: - و إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا أراد سفرا داری بعیره. و قال: أمرنی ربی مداراهٔ الناس، کما أمرنی بإقامهٔ الفرائض. و لقد أدّبه اللّه عزّ و جلّ بالتقیهٔ. فقال: ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِی بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُ عَدٰاوَهٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ وَ مٰا یُلَقّٰاهٰا إِلَّا الَّذِینَ صَبَرُوا. یا سفیان من استعمل التقیهٔ فی دین اللّه فقد تسنّم الذروهٔ العلیا من القرآن. و إنّ عزّ المؤمن فی حفظ لسانه، و من لم یملک لسانه ندم». «۳»

و ما رواه الکلینی عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن مثل أبی طالب مثل أصحاب الکهف أسرّوا الإیمان و أظهروا الشرک فآتاهم اللّه أجرهم مرّتین». «۴»

و ممّا دلّ على عموميـة مشـروعيـة التقيـة لجميع أبواب الفقه صـحيحـة الفضـلاء قالوا سـمعنا أبا جعفر عليه السّـلام يقول: «التقيـة فى كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه اللّه له». «۵»

و منها: صحيح زرارة عن أبى جعفر: «التقية فى كلّ ضرورة، و صاحبها أعلم بها حين تنزل به». «۶»

و منها: صحيحة الحارث بن المغيرة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «التقية فى كلّ

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴، ح ۱۸.

(۲) المصدر: ج ۱۱ ب ۲۵، ح ۴.

(۳) المصدر: ب ۲۴، ح ۱۶.

(۴) المصدر: ج ۱۱ ب ۲۹، ح ۱.

(۵) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۵ من الأمر و النهى، ح ۲.

(۶) المصدر: ح ۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۰۰

ضرورة». «۱» و رواه غيره أيضا.

الثانيـة: مـا دلّ على وجوبهـا مثـل مـا روى فى تفسير الإمـام الحسن بن علىّ العسـكرى فى قوله تعـالى: وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قال: قضوا الفرائض كلّها بعد التوحيد و اعتقاد النبوّة و الإمامة. قال عليه السّـلام و أعظمهما فرضان: قضاء حقوق الاخوان فى اللّه و استعمال التقية من أعداء اللّه». «۲»

و مـا روى فيه عنه عليه السّـلام قـال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: «و لو شاء لحرّم عليكم التقيـة، و أمركم بالصبر على ما ينالكم من أعـدائكم عنـد إظهـاركم الحقّ، ألاـ فـأعظم فرائض اللّه عليكم بعـد فرض موالاتنـا و معاداة أعـدائكم اسـتعمال التقيـة على أنفسـكم و أموالكم و معـارفكم و قضاء حقوق إخوانكم، و إنّ اللّه يغفر كلّ ذنب بعـد ذلك و لا يستقصـى، و أمّا هـذان فقلّ من ينجو منهما، إلّا بعـد مسّ عذاب شديد، إلّا أن يكون لهم مظالم على النواصب و الكفّار، فيكون عقاب هذين على اولئك الكفّار و النواصب؛ قصاصا بمـا لكم عليه من الحقوق، و مـالهم إليكم من الظلم، فـاتّقوا اللّه و لا تتعرّضوا لمقت اللّه بترك التقيـة و التقصـير، فى حقوق إخوانكم المؤمنين». «۳»

و عنه عليه السّـلام أيضـا عن جـدّه علىّ بن الحسـين عليه السّـلام: «يغفر اللّه للمؤمن كـلّ ذنب و يطهّره منه فى الـدنيا و الآـخرة ما خلا ذنبين: ترك التقية و تضييع حقوق الاخوان». «۴»

و ممّا يـدلّ على وجوب التقيـة ما رواه الصـدوق باسـناده عن جعفر بن محمّـد عليه السّـلام فى حـديث: «اسـتعمال التقيـة فى دار التقية واجب. و لا حنث و لا كفّارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلما عن نفسه». «۵»

هـذه نبـذة من النصوص العامّـة الواردة فى التقيـة. و هى دلّت أوّلا: على مشـروعية التقيـة و جوازها فى مطلق موارد الاضـطرار و جميع الضرورات العرفية.

و ثانيا: على عدم اختصاص مشروعية التقية بالتقية من المخالفين.

و لا يخفى أنّ حكم الصحّة و الإجزاء فى العبادات و آثار الصحّة فى العقود

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۵ من الأمر و النهى، ح ۸.

(۲) المصدر: ج ۱۱ ب ۲۸، ح ۱.

(۳) المصدر: ح ۱۳.

(۴) المصدر: ج ۱۱ ب ۲۸، ح ۶.

(۵) المصدر: ج ۱۱ ب ۲۴، ح ۲۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۰۱

و الإیقاعات إنّما یترتّب علی أصل مشروعیهٔ التقیهٔ و یمتاز وجوبها حرمهٔ ترکها تکلیفا و استحقاق العقاب علیه. و أمّا الأحکام و الآثار الوضعیهٔ فجمیعها تترتّب علی جوازها.

و أمّا ما ورد من نصوص التقیهٔ فی أبواب العبادات فسیأتی ذکرها فی خلال المباحث اللاحقهٔ. و فی هذا المقدار من النصوص المذکورهٔ کفایهٔ لإثبات أصل مشروعیهٔ التقیهٔ و جوازها و ما یترتّب علیه من الآثار.

الاستدلال بحکم العقل

یمکن الاستدلال لجواز التقیهٔ بحکم العقل فیما إذا توقّف علیها حفظ النفس و دفع الظلم. و ذلک لحکم العقل بدفع الضرر عن النفس و حفظها و دفع الظلم و السدّ عنه. فإذا توقّف حفظ النفس و دفع الظلم علی التقیهٔ فی مورد، یحکم العقل فیه بحسن التقیهٔ و رجحانها؛ بملاک توقّف حفظ النفس و دفع الظلم و الضرر علیه.

و أمّا تقریب دلیل العقل بحکمه بترجیح الأهمّ عند الدوران بینه و بین المهمّ، ففیه أنّ العقل بعد ما التفت إلی نهی المولی عن فعل و أمره بترکه- کما هو المفروض فی موارد التقیهٔ- لا یری ذلک الفعل مهمّا حتّی یقع الدوران بینه و بین الأهمّ، بل یراه مرجوحا قبیحا و یری ترکه حسنا راجحا، اللّهمّ إلّا أن یقاس مع قطع النظر عن مقام التقیهٔ، و هو خارج عن محلّ الکلام.

الاستدلال بالإجماع

لا إشکال فی إمکان تحصیل الإجماع علی مشروعیهٔ التقیهٔ؛ لعدم مخالف من فقهاء الخاصّهٔ لمشروعیتها، بل أصل مشروعیتها من ضروری المذهب، کما قال فی الجواهر: «بل أصل التقیهٔ من ضروریات مذهب الشیعهٔ». «۱»

---

(۱) جواهر الکلام: ج ۲، ص ۲۳۶.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۰۲

بل ذلک من ضروری الدین، بلا اختصاص بالمذهب، کما عرفت من لسان الآیات الناطقهٔ بمشروعیتها.

و علیه فلا حاجهٔ إلی الإجماع بعد کونها من ضروریات المذهب، بل الدین، و بعد دلالهٔ الکتاب و السنّهٔ المتواترهٔ علی مشروعیتها. بل الإجماع فی مثل هذه الموارد لا یکون تعبّدیا کاشفا عن رأی المعصوم بما أنّه إجماع؛ نظرا إلی استناد مشروعیتها إلی الأدلّهٔ اللفظیهٔ من الکتاب و السنّهٔ، بل و حکم العقل فی الجملهٔ.

أمّا الاستدلال بأدلّهٔ لا ضرر، فهو أخصّ من المدّعی؛ لأنّها إنّما تصلح للاستدلال فی موارد ترتّب الضرر علی ترک التقیهٔ، و موارد التقیهٔ أعمّ من ذلک؛ نظرا إلی شمولها لما إذا کان ترک التقیهٔ موجبا لوهن الدین، أو کان فی التقیهٔ مصلحهٔ الإسلام و المسلمین و تقویهٔ الشریعهٔ و اعتلاء المذهب، کما فی التقیهٔ المداراتیهٔ.

حکم معارضتها مع سایر الأدلّهٔ

لا ريب فى عدم مشروعية التقية المباحة و المستحبّة فى موارد ورد بها ضرر على شخص المتّقى أو حرج؛ نظرا إلى حكومة أدلّة نفى الحرج و الضرر و إلى كون أدلّة التقية فى مقام الامتنان على الشيعة، كما هو واضح. و فى الحقيقة لا معارضة بين قاعدة التقية و بين أدلّة نفى الضرر و الحرج. و ذلك لخروجهما عن نطاق أدلّة التقية؛ نظرا إلى كونها فى مقام الامتنان على شخص المتّقى و موارد لزوم الضرر و الحرج على شخص المتّقى خلاف مقتضى وضع التقية و لسان أدلّتها. و قد عرفت سابقا انتفاء وجوب التقية إذا كانت موجبة لإراقة الدم. و قد دلّ عليه قوله: «فإذا بلغت الدم فلا تقية». «۱»

و أمّا فى غير موارد إراقة الدم، فلا إشكال فى كون تحمّل الضرر و الحرج

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۳۱، من الأمر و النهى، ح ۱ و ۲.

لأجل التقية خلاف مقتضى لسان أدلّتها من الامتنان على شخص المتّقى. و من هنا لا تعارض بين قاعدة التقية و بين أدلّة نفى الضرر و الحرج دائما؛ نظرا إلى خروج مواردهما عن مصبّ هذه القاعدة.

ثمّ إنّ أوّل ما يعارضه أدلّة التقية و نصوصها هو دليل الحكم الأوّلى؛ حيث يفيد وجوب إتيان متعلّقه و عدم الصحّة و لا إجزاء الإتيان بغيره.

و لكن أدلّة التقية- كأىّ دليل اضطرارى آخر- يكون لها لسان البدلية بالنسبة إلى أدلّة الأحكام الأولية و تفيد تنزيل المأتىّ به تقية منزلة الواجب الأوّلى الاختيارى. و قد قرّرنا فى قاعدة الإجزاء- من علم الاصول فى كتابنا «بدائع البحوث» - أنّ دليل البدل الاضطرارى حاكم على دليل الواجب المبدل الاختيارى، بتوسعة موضوعه و متعلّقه إلى البدل.

كذلك دليل التقية- الّذى هو من قبيل الأوامر الاضطرارية- حاكم على دليل الحكم الأوّلى الاختيارى. فهو متقدّم عليه بالحكومة.

و من الأدلّة الّتى يخالفها أدلّة التقية و تعارضها، أصالة عدم النقل و الانتقال فى المعاملات. فإنّ أدلّة التقية و نصوصها واردة على هذا الأصل. و ذلك لأنّ موضوعه الشكّ فى صحّة المعاملة.

بيان ذلك: أنّ حصول النقل و انتقال الملك شرعا يتوقّف على تحقّق السبب الشرعى لذلك. فلو شككنا فى صحّة عقد يرجع ذلك فى الحقيقة إلى الشكّ فى تحقّق السبب الشرعى للنقل و انتقال المال من ملك صاحبه إلى غيره. و مقتضى ذلك الشكّ فى خروج المال على ملك مالكه و عدم خروجه؛ لأنّ النقل و الانتقال أمر حادث و الأصل عدم تحقّقه. و هذا معنى أصالة عدم النقل فى المعاملات.

و فى المقام إذا شككنا فى صحّة المعاملة الواقعة تقية و فى كفايتها عن تجديد العقد عند رفع موجب التقية، مقتضى الأمر بالتقية صحّتها و إجزائها عن

تجديد العقد حتّى بعد ارتفاع موجبها. و بذلك يرتفع الشكّ المأخوذ موضوعا لأصالة عدم النقل.

و من هنا تكون أدلّة التقية واردة على أصالة عدم النقل فى المعاملات، كما هو شأن الأمارات بالنسبة إلى أىّ أصل من الاصول.

ثمّ إنّ من موارد المعارضة فى المقام معارضة ما دلّ من الكتاب و السنّة على مقابلة الطاغوت و مجاهدة الظالم و دفع الظلم و تحريم إعانة الظالم و الجائر و لو بالسكوت.

كقوله تعالى: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ. «۱»

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «من أعان ظالما على ظلمه و هو يعلم أنه ظالم، فقد برئ من الإسلام». «۲»

و قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن نلقى أهل المعاصى بوجوه مكفهرّة». «۳»

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر». «۴»

و وصيّة أمير المؤمنين عليه السّلام للحسن و الحسين لمّا ضربه ابن ملجم (لعنه اللّه):

«كونا للظالم خصما و للمظلوم عونا» «۵» إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. فإنّها تنادى بأعلى صوتها حرمة كتمان الحقّ و السكوت فى قبال الظلم و الجور و الظالم و الجائر، و وجوب التغيّر و الإنكار و الردع.

و لكن أدلّة التقية تأمر بموافقة الباطل و كتمان الحقّ فى جميع هذه الموارد تقية و حفظا للنفس و العرض و المال.

---

(۱) هود: ۱۱۳.

(۲) نوادر الراوندى ص ۱۷.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۶ من الأمر و النهى ح ۱ و الكافى: ج ۵، ح ۱۰.

(۴) عوالى اللئالى: ج ۱، ص ۴۳۲.

(۵) نهج البلاغة/ رسالة ۴۷: ص ۴۲۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۰۵

و قد يجاب عن ذلك بحكومة أدلّة التقية، كما يجمع بذلك بين أدلّة الأحكام الأوّلية و بين أدلّة التقية.

و لكنّه غير وجيه و ذلك لأنّ الأدلّة الأوّلية لم يؤخذ فى موضوعها الخطر و الضرر بخلاف النصوص المزبورة.

و الجواب الصحيح: أنّ أدلّة التقية تخصّص عموم النصوص المزبورة كما هو لسان الآية فى قوله: إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً، مع أنّ المستثنى منه فى الآية من قبيل النصوص المزبورة. و مثله قوله: إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ؛ فإنّ النصوص الآمرة بالتغير و إنكار الظالمين و نهيهم عن الظلم و المنكر و تحريم عونهم و إيجاب مخاصمتهم، و إن كانت مشتركة مع نصوص التقية موضوعة؛ لأنّ فى موضوعهما كليهما اخذ الخوف و الخطر، إلّا أنّ الثانى بالغ الحدّ الشديد بالإكراه و الاضطرار، مع ضمّ اطمينان القلب بالإيمان، و استثنى من الأوامر الواردة فى تلك النصوص.

و أيضا من القواعد الّتى يعارضها قاعدة التقية، قاعدة «لا تعاد» فى الخمس المستفاد وجوب إعادتها من حديث «لا تعاد». و ذلك لأنّ قاعدة التقية- بناء على القول بإجزائها- تنفى وجوب الإعادة بعد رفع الاضطرار، و لكن قاعدة «لا تعاد» تقتضى وجوب الإعادة عند الاختلال بأحد الخمس المذكورات فى الحديث.

و هذه المعارضة لا تختصّ بقاعدة التقية، بل تقع بين جميع الأوامر الاضطرارية و بين قاعدة «لا تعاد» على النحو المذكور.

و لكن هذه المعارضة بدوية ترتفع بالتأمّل فى مفاد حديث لا تعاد و مورده؛ إذ مورده كما قرّر فى محلّه ترك أجزاء الصلاة و شرائطها نسيانا، لا اضطرارا، كما قرّر فى محلّه.

و عليه فقاعدة التقية- كسائر أدلّة الاضطرارية- تقتضى الإجزاء فى التقية

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۰۶

الخوفية- الاضطرارية و الإكراهية-، و لا معارضة بينها و بين حديث «لا تعاد».

و من هنا لم يعمل الأصحاب بحديث «لا تعاد» فى موارد الاضطرار كالتيمّم و نحوه، و لم يفصّلوا فى إجزاء الأوامر الاضطرارية بين الخمس المستثنى فى حديث «لا تعاد» و بين غيرها.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۰۷

التقية عند أهل العامة

اشارهٔ

تحقیق نصوص أهل العامّهٔ فی التقیهٔ

أدلّهٔ أهل العامّهٔ لعدم جواز التقیهٔ

شبهات واهیهٔ و دفوع قاطعهٔ

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۰۹

التقیهٔ عند أهل العامّهٔ ۱- تحریر آراء العامّهٔ.

۲- نظرهٔ إلی نصوص أهل العامّهٔ فی التقیهٔ.

۳- ما استدلّ به العامّهٔ لعدم جواز التقیهٔ.

۴- شبهات و دفوع: هل التقیهٔ کذب؟/ مشروعیهٔ التقیهٔ هل تنافی حجّیهٔ روایات الشیعهٔ؟/ الجواب عن إشکال تحریم کتمان ما أنزل اللّه./ هل التقیهٔ من النفاق و الریاء؟/ هل التقیهٔ تنافی الشجاعهٔ.

تحریر آراء العامّهٔ

اختلف العامّهٔ فی مشروعیهٔ التقیهٔ، فذهب جماعهٔ منهم إلی عدم جوازها، و آخرون إلی جوازها و مشروعیتها، بل وجوبها فی موارد الخوف من الهلکهٔ. و نکتفی هاهنا بذکر کلام بعض القائلین بالجواز؛ لسهولهٔ الوصول إلی کلمات المانعین منهم.

قال السرخسی (المتوفی بسنهٔ ۴۸۳) فی المبسوط: «و عن الحسن البصری رحمه اللّه التقیهٔ جائزهٔ للمؤمن إلی یوم القیامهٔ، إلّا أنه کان لا یجعل فی القتل تقیهٔ و به نأخذ. و التقیهٔ أن یقی نفسه من العقوبهٔ بما ظهره، و إن کان یضمر خلافه.

و قد کان بعض الناس یأبی ذلک و یقول إنّه من النفاق. و الصحیح أن ذلک جائز؛ لقوله تعالی: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً. و اجراء کلمهٔ الشرک علی اللسان مکرها مع

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۱۰

طمأنینهٔ القلب بالإیمان من باب التقیهٔ. و قد بیّنا أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رخّص فیه لعمّار بن یاسر رضی اللّه عنه». «۱»

و نظیره عن ابن حجر العسقلانی (المتوفّی بسنهٔ ۸۵۲).

نظرهٔ إلی نصوص أهل العامّهٔ فی التقیهٔ

و قد رووا فی جوامعهم الروائیهٔ أحادیث کثیرهٔ دالّهٔ علی جواز التقیهٔ و الترغیب إلیها و التأکید علیها.

و هذه النصوص علی طائفتین. الاولی: ما نقلها العامّهٔ فی تفسیر الآیات القرآنیهٔ الناظرهٔ إلی التقیهٔ.

فمنها: ما رواه الحاکم فی المستدرک و ابن ماجهٔ فی سننه و الماوردی و الرازی فی تفسیرهما فی قضیّهٔ عمّار بن یاسر عند ما أمره المشرکون بسبّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و امتداح الأصنام، ففعل ذلک تحت وطأهٔ التعذیب الشدید، فلمّا أتی الرسول، قال له: «ما وراءک»؟ قال: شرّ یا رسول اللّه، ما ترکت حتّی نلت منک و ذکرت آلهتهم بخیر، فقال: «کیف تجد قلبک»؟ قال: مطمئنّ بالإیمان، قال صلّی اللّه علیه و آله:

«إن عادوا فعد». «۲»

و قد جعل المراغی فی تفسیره من جملهٔ موارد التقیهٔ: مداراهٔ الکفرهٔ، و الظلمهٔ، و الفسقهٔ، و إلانهٔ الکلام لهم، و التبسّم فی وجوههم، و بذل المال لهم لکفّ أذاهم و صیانهٔ العرض منهم، و أخرج الطبرانی، قوله صلّی اللّه علیه و آله: «ما وقی به المؤمن عرضه، فهو

صدقة». «۳»

الثانیة: ما رووه فی جوامعهم الروائیة:

(۱) المبسوط: ج ۲۴، ص ۴۵.

(۲) المستدرک للحاکم: ج ۲، ص ۳۵۷ و راجع سنن ابن ماجة: ج ۱، ص ۱۵۰، ب ۱۱ و تفسیر الماوردی: ج ۳، ص ۱۹۲، و تفسیر الرازی: ج ۲۰، ص ۱۲۱.

(۳) تفسیر المراغی: ج ۳، ص ۱۳۶.

فمن هذه الطائفة ما نقله ابن حزم عن الحارث بن سوید: قال سمعت عبد اللّه ابن مسعود: یقول: ما من ذی سلطان یرید أن یکلّفنی کلاما یدرأ عنّی سوطا أو سوطین، إلّا کنت متکلّما به. و أخرجه ابن حزم فی المحلّی، و قال: و لا یعرف له من الصحابة رضی اللّه عنه مخالف. «۱»

و أخرج البخاری فی صحیحه بسنده عن أبی الدرداء، أنّه کان یقول: إنّا لنکشر فی وجوه أقوام، و إن قلوبنا لتلعنهم. «۲»

و نسب هذا القول إلی أبی موسی الأشعری أیضا «۳». و الی أمیر المؤمنین. «۴»

و أخرج البخاری بسنده عن أبی هریرة أنّه قال: حفظت من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وعاءین: فأما أحدهما: فبثثته، و أمّا الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم. «۵»

و روی القرطبی المالکی: «و قال إدریس بن یحیی: کان الولید بن عبد الملک یأمر جواسیس یتجسّسون الخلق، و یأتون بالأخبار، فجلس رجل منهم فی حلقة رجاء بن حیاة، فسمع بعضهم یقع فی الولید، فرفع ذلک إلیه.

فقال: یا رجاء! اذکر بالسوء فی مجلسک و لم تغیّر؟!

فقال: ما کان ذلک یا أمیر المؤمنین.

فقال له الولید: قل اللّه الّذی لا إله إلّا هو.

قال: اللّه الّذی لا إله إلّا هو.

فأمر الولید بالجاسوس، فضرب سبعین سوطا، فکان یلقی رجاء فیقول: یا رجاء! بک یستسقی المطر و سبعین سوطا فی ظهری!

(۱) المحلّی، ابن حزم: ج ۸، ص ۳۳۶، مسألة ۱۴۰۹.

(۲) صحیح البخاری: ج ۸، ص ۳۷، کتاب الأدب، باب المداراة مع الناس.

(۳) الفروق، القراضی المالکی: ج ۴، ص ۲۳۶، الفرق الرابع و الستون بعد المائتین.

(۴) مستدرک وسائل الشیعة: ج ۱۲، ص ۲۶۱، باب ۲۷ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲.

(۵) صحیح البخاری: ج ۱، ص ۴۱، کتاب العلم، باب حفظ العلم.

فیقول رجاء: سبعون سوطا فی ظهرک خیر لک من أن یقتل رجل مسلم. «۱»

و أخرج الخطیب البغدادی فی تاریخه بسنده عن سفیان بن وکیع، قال: جاء عمر بن حمّاد بن أبی حنیفة فجلس إلینا، فقال: سمعت أبی حمّاد یقول: بعث ابن أبی لیلی إلی أبی حنیفة فسأله عن القرآن؟ فقال مخلوق، فقال: تتوب و إلّا أقدمت علیک؟ قال: فتتابعه، فقال: القرآن کلام اللّه.

قال: فدار به فی الخلق بخبرهم أنّه قد تاب، من قوله القرآن مخلوق.

فقال أبی: فقلت لأبی حنیفة: کیف صرت إلی هذا و تابعته؟ قال: یا بنی، خفت أن یقدم علیّ فأعطیته التقیة. «۲»

و منها: ما رواه ابن أبی شیبة الکوفی (المتوفّی بسنة: ۲۳۵ هق) باسناده عن الحسن أنّ عیونا لمسیلمة أخذوا رجلین فأکّدهما مسیلمة علی الشهادة برسالته، فأبی أحدهما فقتله و شهد الآخر فأرسله. فأتی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فقال للرجل:

«أما صاحبک فمضی علی إیمانه، و أمّا أنت فأخذت بالرخصة». «۳»

و ما رواه عن عطاء «فی رجل أخذه العدوّ، فأکرهوه علی شرب الخمر و أکل الخنزیر. قال: إن أکل و شرب فرخصة، و إن قتل أصحاب خیر». «۴»

و ما رواه أیضا عن الحسن قال: «التقیة جائزة للمؤمن إلی یوم القیامة». «۵»

و ما رواه بسنده عن ابن الحنیفة، قال: سمعته یقول: «لا إیمان لمن لا تقیة له». «۶»

و ما رواه بسنده عن عبد اللّه بن مسعود، قال: «ما من کلام أتکلّم به بین یدی

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن، القرطبی: ج ۱۰، ص ۱۲۴.

(۲) المصدر السابق: ج ۱۳، ص ۳۷۹- ۳۸۰، فی ترجمة أبو حنیفة تحت عنوان ذکر الروایات عمّن حکی عن أبی حنیفة، القول بخلق القرآن.

(۳) المصنّف/ لابن أبی شیبة الکوفی: ج ۷، ص ۶۴۲، ح ۱.

(۴) المصدر: ح ۴.

(۵) المصدر: ص ۶۴۳، ح ۷.

(۶) المصدر: ص ۶۴۳، ح ۱۰.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۱۳

سلطان یدرأ عنّی به ما بین سوط إلی سوطین، إلّا کنت متکلّما به». «۱»

و ما رواه بسنده عن النزال بن سبرة، قال دخل ابن مسعود و حذیفة علی عثمان، فقال عثمان لحذیفة: بلغنی أنّک قلت کذا و کذا؟ قال: لا- و اللّه ما قلته. فلمّا خرج، قال له عبد اللّه: مالک؟ فلم تقوله ما سمعتک تقول؟ قال: إنّی اشتری دینی بعضه ببعض؛ مخافة أن یذهب کلّه». «۲»

ما استدلّ به العامّة لعدم جواز التقیة

و عمدة ما استدلّ به القائلون بعدم جواز التقیة من أبناء العامّة و اتّکلوا علیه فی التشنیع علی الشیعة و الهجمة علیهم تتلخّص فی ثلاثة وجوه:

۱- إنّ التقیة کذب؛ حیث ترجع إلی إظهار ما لا واقع له فی اعتقاد المتّقی.

۲- التقیة نفاق و ریاء؛ نظرا إلی ما فیها من مخالفة اللسان مع القلب. و ابتغاء مرضاة الخلق بمخالفة أمر اللّه و حکمه الواقعی.

۳- لو جازت التقیة للأئمّة کما یقول به الشیعة لسقطت روایاتهم کلّها عن الحجّیة؛ لاحتمال تطرّق التقیة فی جمیعها.

و لکن ضعف هذه الوجوه أظهر من أن یخفی علی من له أدنی اطّلاع و خبرة بماهیة التقیة المصطلحة عند الشیعة و شرائطها. و سوف تعرف وجود المناقشة فی هذه الأدلّة الواهیة فی ضمن شبهات و دفوع.

---

(۱) المصنّف/ لابن أبی شیبهٔ الکوفی: ج ۷، ص ۶۴۳، ح ۱۱.

(۲) المصدر: ص ۶۴۳، ح ۱۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۱۴

شبهات واهیهٔ و دفوع قاطعهٔ

اشارهٔ

۱- هل التقیهٔ کذب؟!

۲- هل تنافی مشروعیهٔ التقیهٔ حجیّهٔ روایات الشیعهٔ؟

۳- الجواب عن إشکال تحریم کتمان ما أنزل اللّه.

۴- هل التقیهٔ من النفاق و الریاء؟

۵- التقیهٔ لا تنافی الشجاعهٔ.

هل التقیهٔ کذب؟!

و قد ادّعی بعض أبناء العامّهٔ من أنّ التقیهٔ فی الحقیقهٔ کذب؛ لزعم رجوعها إلی إظهار ما لا یطابق الواقع فی اعتقاد شخص المتّقی. ففی الحقیقهٔ هو إخبار عمّا لا یطابق الواقع عند المخبر.

و هذا الإشکال لا وجه له.

و ذلک أوّلا: لأنّ الکذب هو الإخبار الغیر المطابق للواقع فهو من مقولهٔ اللفظ. و أمّا التقیهٔ فهی أعمّ من القول و الفعل. و الغالب فی التقیهٔ الفعل و لا یصدق علیه الکذب.

و أمّا فی موارد التقیهٔ بالقول الغیر المطابق للواقع، فیرتفع قبح الکذب بسبب أهمّیهٔ التقیهٔ و خطورتها، کما تعرف فی الوجه الثانی. هذا، مع أنّ التقیهٔ أجنبیّهٔ عن مفهوم الإخبار، حیث إنّه لم یتضمّن مفهوم الإخبار کما هو واضح لمن لاحظ موارد التقیهٔ، و تأمّل فی کلمات الفقهاء فی تعریف التقیهٔ.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۱۵

و ثانیا: لیس قبح الکذب ذاتیا- مثلا- إذا توقّف إنجاء النفس المحترمهٔ علی الکذب فی واقعهٔ، لا یشکّ أحد من المسلمین فی جوازه حینئذ. و التقیهٔ أیضا إنّما شرّعت للاضطرار. فیرتفع إثم الکذب عند الاضطرار، کما قال اللّه تعالی: فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ. بل قد جوّز الکذب لمصالح مهمّهٔ کإصلاح ذات البین، و نحو ذلک من المصالح الهامّهٔ المبتنیهٔ علیها مشروعیهٔ التقیهٔ المداراتیهٔ.

هل تنافی مشروعیهٔ التقیهٔ حجّیهٔ روایات الشیعهٔ

و أمّا تطرق احتمال التقیهٔ فی جمیع الروایات الصادرهٔ عن أهل البیت علیهم السّلام فلا أساس له، بل إنّما یعتقد الشیعهٔ الإمامیهٔ أنّ الأئمّهٔ علیهم السّلام لم یتّقون فی بیان الأحکام الشرعیهٔ، إلّا فی موارد خاصّهٔ یصان و یحفظ فیها دماء المسلمین و کیان المذهب و یسدّ فیها عن الفرقهٔ و العداوهٔ و البغضاء بین المسلمین ببیان الحکم الموافق لأبناء العامّهٔ. هذا، مع أنّ و فی مثل هذه الموارد توجد قرائن تمنع عن الإغراء بالجهل و عن اشتباه الحکم الواقعی. و من تلک القرائن وجود أخبار مبیّنهٔ للحکم الشرعی الواقعی المطابق للحقّ، و اتّفاق أهل العامّهٔ علی الحکم الموافق للتقیهٔ، أو اشتهار ذلک الحکم بین العامّهٔ. ثمّ أمروا شیعتهم بالأخذ بما خالف العامّهٔ و

طرح ما وافقهم. فما دام لم تتوفّر هذه القرائن، لا یجوز حمل الأخبار الصادرة عنهم علیهم السّلام على التقیة، بل لا یحتمل التقیة حینئذ؛ لعدم وجه مجوّز لها.

و الحاصل: أنّ للتقیة فی الروایات ضابطة تبتنی على القرینتین المذکورتین، و لا یمکن حمل الأخبار على التقیة فی غیر موردهما.

و أمّا عدم جواز کتمان الإیمان فهو فی غایة البطلان و السخافة؛ لما صرّح به فی الکتاب العزیز بقوله تعالى یَکْتُمُ إِیمانَهُ فی قضیّة مؤمن آل فرعون.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج ۲، ص: ۱۱۶

الجواب عن إشکال تحریم کتمان ما أنزل اللّه

و أمّا شبهة أنّ التقیة راجعة إلى کتمان ما أنزل اللّه، و هو حرام بدلالة قوله: «الّذین یکتمون ما أنزلناه من بعد ما بیّناه للناس».

فجوابها: أنّ دلالة الآیة الشریفة ناظرة إلى کتمان رسالة نبیّنا على الدوام، لا فی واقعة اقتضته التقیة فیها، بل و کتمان ولایة أهل البیت علیهم السّلام و إمامتهم لغرض إضلال الناس عن الإمامة و إعطاء زمامها إلى غیر أهلها، کما فی قضیّة سقیفة بنی ساعدة؛ نظرا إلى أنّ بالولایة و الإمامة یتحقّق إکمال الدین و الرسالة، کما قال تعالى: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً و قوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۱» و لیست آیة تحریم الکتمان، ناظرة إلى الأحکام الجزئیة المتوقّف علیه حفظ النفس و المال و رفع الاضطرار و شوکة المسلمین.

نعم، إذا کان کتمان الرسالة أو الولایة فی مورد جزئی خارجی یتوقّف علیه حفظ النفس لا ریب عند أحد من المسلمین جوازه؛ لأهمّیة حفظ النفس، و لقوله تعالى: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً.

و العجب من هذا المستشکل أنّه کیف أشکل بذلک فی أصل مشروعیّة التقیة، مع أنه قرأ آیة إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً؟! و إنّها صریحة فی مشروعیة التقیة.

و أمّا عدم صدور التقیة من أصحاب النبیّ صلّى اللّه علیه و آله، لو سلّم، فلا یصلح للدلیلیّة على عدم مشروعیة التقیة بعد ما صرّحت بجوازها فی الآیات القرآنیة؛ ضرورة أنّ فعل الأصحاب لا یصلح للدلیلیّة على الأحکام الشرعیة، إلّا أن یبلغ إلى حدّ السیرة و لم یکن مخالفا للکتاب. و دون إثبات ذلک خرط القتاد.

هل التقیة من النفاق و الریاء؟

و أمّا شبهة کون التقیة من النفاق و الریاء، فجوابه: أنّ حقیقة النفاق إظهار الإیمان ممن لا اعتقاد و لا إیمان له فی

---

(۱) المائدة: ۶۷.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج ۲، ص: ۱۱۷

الباطن، و هذا بخلاف التقیة، فإنها عکس ذلک؛ لأنّها إظهار الکفر و الفسق ممّن قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ و فکره مستحکم بالاعتقاد بالمذهب الحقّ، مع کونها لغرض مشروع، بل واجب، من حفظ نفس محترمة، أو السدّ عن العداوة و البغضاء بین المسلمین. و قد صرّح فی الکتاب العزیز بأنّ إیقاع العداوة و البغضاء من إرادة الشیطان و أمره، کما قال تعالى: إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ. «۱»

و أمّا الریاء: فهو إظهار قول أو فعل لتحصیل رضى الخلق فقط، من دون أن یکون غرضه التوسّل بذلک إلى امتثال أمر اللّه و جلب رضى الخالق.

و لکن التقیة إنّما هی إظهار قول أو فعل جالب لمودّة مخالف فی المذهب أو رافع لغیظ ظالم أو دافع لضرر و خطر، و کلّ ذلک لغرض طاعة الشارع الأقدس و ابتغاء مرضاة اللّه تعالی. فلو لم یکن لغرض ذلک یخرج عن حقیقة التقیة المصطلحة عند الشیعة الإمامیة.

التقیة لا تنافی الشجاعة

و أمّا إشکال بعض أبناء العامّة بأنّ اعتقادکم بشجاعة أمیر المؤمنین علیّ و سایر أئمّة أهل البیت علیهم السّلام ینافی و یناقض مشروعیة التقیة الخوفیة، فإنّ الرجل الشجاع لا یخاف من أحد.

فالجواب عنه واضح.

و ذلک أوّلا: لا یکون الخوف المعتبر فی موضوع التقیة فی اصطلاح الفقهاء النصوص هو بمعنی الجبن، بل بمعنی الاحتمال العقلائی لتوجّه الضرر و هلاک النفس و ضیاع المال.

و ثانیا: أنّ الشجاعة لا ینافی احتمال توجّه الضرر و الخطر و هلاک النفس و المال. و هذا لا یستلزم الجبن، کما هو واضح.

---

(۱) المائدة: ۹۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۱۹

أقسام التقیة

اشارة

أقسام التقیة بحسب الأحکام الخمسة

تقسیم التقیة من جهات اخر

تحقیق فی التقیة الاضطراریة و المداراتیة التقیة الاکراهیة

التقیة فی مقام الإفتاء و القضاء

أقسام اخری؛ جزئیة أو تکراریة

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۲۱

أقسام التقیة بحسب الأحکام الخمسة ۱- تنقیح کلام الشهید و نقده.

۲- تحریر کلام الشیخ الأنصاری و نقده.

۳- إعطاء الضابطة فی هذا التقسیم.

۴- تقسیم التقیة من جهات اخر.

۵- التقیة الاضطراریة و المداراتیة.

۶- هل تعمّ عمومات التقیة المداراتیة عصرنا هذا؟

۷- نقد کلام المحقق الهمدانی.

۸- التقیة الاکراهیة/ مناقشة السیّد الإمام و جوابه عنها.

۹- التقیة فی مقام الإفتاء و القضاء.

۱۰- أقسام اخرى جزئية أو تكرارية.

تنقسم التقية فى كلمات الفقهاء من جهات:

الأولى: تقسيمها بحسب ما تتّصفها من الأحكام الخمسة، كما جاء فى كلام الشهيد الأوّل و الشيخ الأنصارى. (قدس سرهما)

تنقيح كلام الشهيد و نقده

قال الشهيد فى قواعده: «التقية تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة:

فالواجب: إذا علم أو ظنّ نزول الضرر بتركها به، أو ببعض المؤمنين.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۲۲

و المستحبّ: إذا كان لا يخاف ضررا عاجلا، و يتوهّم ضررا آجلا، أو ضررا سهلا، أو كان تقية فى المستحبّ، كالترتيب فى تسبيح الزهراء عليها السلام، و ترك بعض فصول الأذان.

و المكروه: التقية فى المستحبّ حيث لا ضرر عاجلا و لا آجلا، و يخاف منه الالتباس على عوام المذهب.

و الحرام: التقية حيث يأمن الضرر عاجلا و آجلا، أو فى قتل مسلم. قال أبو جعفر عليه السّلام: إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية. «۱»

و المباح: التقية فى بعض المباحات الّتى ترجّحها العامّة، و لا يحصل بتركها ضرر». «۲»

و لا يخفى أنّ المستفاد من كلامه قدّس سرّه فى الفرق بين القسم المستحبّ و بين المكروه- بعد اشتراكهما فى عدم الخوف من الضرر العاجل و الآجل المهمّ- أنّ فى المستحبّ يعتبر كون الضرر المترتب على ترك التقية آجلا محتملا دون حدّ الخوف، أو ضررا عاجلا قليلا سهل المؤونة.

قوله: «أو كان تقية فى المستحبّ» يدلّ بقرينة المقابلة أنّ مراده من الفقرة المتقدّمة التقية فى المباح، فتكون التقية فيه مستحبّة إذا احتمل ضعيفا فى تركها ضررا آجلا أو عاجلا يسيرا.

و لكن اعتبر فى التقية المكروهة، أن لا يحتمل ضرر آجل و لا ضرر عاجل فى فعل المستحبّ، و لو قليلا، بل كان تركه موجبا للالتباس على عوام المذهب.

و أمّا ما قال فى تعريف التقية الحرام، فغير قابل للالتزام بظاهره؛ ضرورة

---

(۱) الكافى: ج ۲، ص ۲۲۰، باب التقية من كتاب الايمان، حديث: ۶. و قد ورد فيه بلفظ:

...(فإذا بلغ الدم فليس تقية). وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۳۱ من ابواب الأمر و النهى: ح ۱ و ۲.

(۲) القواعد و الفوائد: ج ۲، ص ۱۵۷- ۱۵۸.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۲۳

أنّ التقية مع عدم الضرر العاجل و الآجل مع خوف الالتباس إذا كانت مكروهة، فلا محالة ترتفع الكراهة مع عدم خوف الالتباس، فتكون مباحة. فكيف تكون حراما حينئذ.

فلا بدّ أن يكون مقصوده التقية بترك الواجب مع الأمن من الضرر فتكون حينئذ حراما؛ ضرورة حرمة ترك الواجب من دون عذر.

و أمّا تخصيصه التقية المباحة بالمباحات الّتى ترجّحها العامّة، فيرد عليه أنّ فعل ذلك المباح لو كان مرجّحا عند العامّة، تدخل التقية حينئذ فى التقية المداراتية؛ حيث يجلب بموافقتهم فى ذلك مودّتهم و محبّتهم. فتدخل فى عمومات الأمر بالتقية المداراتية كقوله عليه السّلام: «رحم اللّه امرأ اجترّ مودّة الناس إلينا بالتقية » «... ۱».

فلا مناص حینئذ من الالتزام باستحباب مثل هذه التقیة.

أمّا ما جاء فی کلامه من اشتراط خوف الالتباس علی العوام، فإنّه یأتی فیما إذا کان المتّقی من العلماء و الفقهاء.

و الوجه فی اشتراط ذلک عدم کون مجرّد ترک المستحبّ مکروها، فإنّ المکروه ما دلّ نصّ شرعیّ علی حزازته و منقصته المادّیة أو المعنویة عند الشارع بعنوانه و کون مجرّد ترک المستحبّ من هذا القبیل غیر معلوم، بل معلوم العدم.

تحریر کلام الشیخ الأنصاری

و قال الشیخ الأنصاری: «التقیة تنقسم إلی الأحکام الخمسة.

فالواجب منها: ما کان لدفع الضرر الواجب فعلا، و أمثلته کثیرة.

و المستحبّ: ما کان فیه التحرّز عن معارض الضرر؛ بأن یکون ترکه مفضیا

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۳۲ من ابواب الأمر و النهی ح ۵.

تدریجا إلی حصول الضرر، کترک المداراة مع العامّة و هجرهم فی المعاشرة فی بلادهم، فإنّه ینجرّ غالبا إلی حصول المباینة الموجب لتضرّره منهم.

و المباح: ما کان التحرّز عن الضرر و فعله مساویا فی نظر الشارع، کالتّقیة فی إظهار کلمة الکفر علی ما ذکره جمع من الأصحاب، و یدلّ علیه الخبر الوارد فی رجلین اخذا بالکوفة و امرا بسبّ أمیر المؤمنین علیه السّلام. «۱»

و المکروه: ما کان ترکها و تحمّل الضرر أولی من فعله، کما ذکر ذلک بعضهم فی إظهار کلمة الکفر، و أنّ الأولی ترکها ممّن یقتدی به الناس إعلاء لکلمة الإسلام. و المراد بالمکروه حینئذ ما یکون ضدّه أفضل.

و المحرم منه: ما کان فی الدماء». «۲»

و قد عرفت من کلامه فی تعریف التقیة الواجبة، أنّه اعتبر فیها قیدین، أحدهما: کون الضرر المدفوع بالتقیة واجب الدفع، ثانیهما: کونه ضررا فعلیا.

و فی التقیة المستحبّة أخذ عدم فعلیة الضرر، و اعتبر التحرّز عن معارض الضرر.

و فی المباحة اعتبر مساواة التحرّز عن الضرر و عدمه فی نظر الشارع.

و فی المکروهة رجحان ترکها و تحمّل الضرر بذلک فی نظر الشارع من فعلها و دفع الضرر.

و فی الحرام کون التقیة موجبا لإراقة الدماء.

نقد کلام الشیخ

و یرد علیه أوّلا: أنّ تخصیصه التقیة المستحبّة بما یتحرّز به عن الوقوع فی معرض الضرر و یدفع به عن حصوله

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهی، ح ۴.

(۲) رسالة التقیة للشیخ الأنصاری: ص ۱۳- ۱۴.

التدریجی، لا مخصّص له؛ نظرا إلی شمول هذا النوع من التقیة لموارد التحرّز عن الضرر الفعلی الیسیر أو تقویة المذهب و مطلق ما

يوجب اعتلاء كلمة المسلمين، كما فى بعض المراتب من التقية المداراتية الموجبة لجرّ مودّتهم و جلب محبّتهم و مظاهرة الشيعة الإماميّة فى المواضع السياسيّة و الاجتماعيّة.

فكان الأولى أن يعرّف المستحبّ بعكس المكروه، بأن يقول- مثلا- ما كان من التقية فعله و عدم تحمّل الضرر، أولى من تركه و تحمّل الضرر لأجله.

و ثانيا: تخصيص المحرّم منها بالدماء لا دليل عليه؛ ضرورة أعمّية ما يجب دفعه من القتل، كما سيأتى فى إعطاء الضابطة. كما ستعرف وجه ذلك. كما أنّ تخصيص الواجب منها بما كان لدفع الضرر فعلا، لا مخصّص له.

إعطاء الضابطة فى هذا التقسيم

و يمكن إعطاء الضابطة الكلّية فى هذا التقسيم- الّتى هى الحدّ المشترك بين كلام الشهيد و الشيخ الأعظم، بل كلّ من قسّم التقية بهذا التقسيم و عرّف الأقسام- بما حاصله:

أنّ التقية الواجبة: هى الّتى يدفع بها كلّ ما يجب دفعه، من وقوع حرام، أو ضرر واجب الدفع، أو قتل نفس، أو الفتنة و الشقاق بين المسلمين، أو وهن المذهب أو إهانة المحترمات و هتك الشعائر.

و أمّا ما قال الشيخ الأعظم قدّس سرّه من كون تقية عمّار من قبيل التقية المباحة، فلا يمكن الالتزام به. و الرواية الدالّة على ذلك لا بدّ من توجيهها؛ إمّا بأنّ عمّار لمّا لم يقصد من ترك التقية، إلّا اعتلاء كلمة الإسلام و التوحيد و النبوّة، كما مأجورا من باب التفضّل، و إن كان تكليفه الواقعى غير ذلك، أو بأنّ عمّار كان جاهلا بوجوب التقية؛ لعدم بيان حكم التقية فى ذلك الزمان، أو بمحامل اخرى، و سيأتى تفصيل ذلك فى بيان أحكام التقية.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۲۶

و الحرام منها: ما يوجب وقوع واحد من المحرّمات المزبورة.

و المستحبّة: هى الّتى يدفع بها ضرر غير واجب الدفع، أو وقوع مكروه، أو يتمكن بها من الإتيان بمستحبّ شرعى، أو تجرّ به مودّة المخالفين، أو كان لها دخل فى وحدة المسلمين و اعتلاء كلمة الإسلام. ما لم تكن موجبة للفتنة و اختلاف المسلمين و وهن المذهب، و لا ترك واجب أو فعل حرام.

و المكروهة: الّتى تمنع من فعل مستحبّ، أو تجرّ إلى فعل ما هو مكروه فى نظر الشارع. ما لم تكن راجحة؛ لجرّ مودّة المخالفين أو وحدة المسلمين و اعتلاء كلمة الإسلام و نحو ذلك.

و المباح: ما يتمكّن بسببه من فعل مباح. أو ما كانت المفسدة المترتّبة على تركها متساوية فى الأهمّية و الخطر مع المفسدة المترتّبة على فعلها.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۲۷

تقسيم التقية من جهات اخر

الثانية: تقسيمها بلحاظ ملاكات تشريعها: و ذلك لاختلاف المناطات و تنوّع الجهات الّتى لأجلها شرّعت التقية، من خوف ضرر دينى أو دنيوى، أو مداراة لجرّ مودّة، أو اضطرار أو إكراه. و سيأتى هاهنا تعريف كلّ قسم.

و جعل السيّد الإمام الراحل «۱» هذا النوع من تقسيم التقية بحسب ذاتها.

و لكن ما قلناه هو الأنسب.

الثالثة: تقسيمها بلحاظ شخص المتّقى؛ حيث إنّه تارة: يكون من العوام، و اخرى: من الرؤساء و السلاطين و الامراء و الحكّام. و ثالثة:

من الفقهاء و العلماء. فربما تحرم التقيـة على القائد الدينى و مرجع المسـلمين، و إن كان انجرّ تركها إلى قتله، كما إذا كانت التقية منه موجبة لوهن الدين و المذهب و انحراف الامّة و ضلالتهم. «۲»

---

(۱) الرسائل: ج ۲، ص ۱۷۴.

(۲) كما نقل: أنّه اتفق ذلك لبعض فقهاء عصرنا. و هو السيّد الجليل الاصولى الفقيه الشهيد الصدر على ما نقل من أنّ عمّال الحكومة البعثيـة العراقيـة أكرهوه على الحكم بنفى مشروعية النظـام الثـائر الجمهورى الاسـلامى المقـدّس فى إيران و على هتـك السـيّد الإمام الراحل و تأييـد النظام العراقى البعثى، و هدّدوه بالقتل عند الامتناع، فامتنع عن ذلك و ترك التقية فقتلوه، رحمه اللّه و أعلى اللّه مقامه الرفيع و حشره مع أجداده الطاهرين.

و إليك مواضع مهمّة من رسالة صدّام حسين و جواب آية اللّه الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه.

أما رسالة صدّام:

و إنّنـا نحبّ علماء الإسـلام و نـدعمهم ما داموا لا يتـدخّلون فيما لا يعنيهم من شـئون السـياسة و الدولـة، و لا نـدرى بعـد ذلك لما ذا حرّمتم حزبنا على الناس؟ و لما ذا دعوتم إلى القيام ضـدّنا و لما ذا أيّـدتم أعـداءنا فى ايران؟ و قـد أنذرناكم و نصـحنا لكم و أعذرنا إليكم فى هذه الامور جميعا، غير أنّكم أبيتم و أصررتم و رفضتم إلّا طريق العناد مما يجعل قيادة هذه الثورة تشعر بأنّكم خصمها العنيد و عدوها اللدود و أنتم تعرفون ما موقفها ممن يناصبها العداء و حكمه فى قانونها؟

و قـد اقترحت رأفـة بكم أن نعرض عليكم أمورا إن أنتم نزلتم على رأينـا فيهـا أمنتم حكم القـانون و كـان لكم مـا تحبون من المكانـة العظيمـة و الجاه الكبير و المنزلة الرفيعة لدى الدولة و مسـئوليها، تقضـى بها كل حاجاتكم و تلبى كل رغباتكم، و إن أبيتم كان ما قد تعلمون من حكمها نافذا فيكم و ساريا عليكم مهما كانت الأحوال، و امورنا الّتى نختار منها ثلاثة، لا يكلفكم تنفيذها أكثر من سـطور قليلة يخطها قلمكم لتنشر فى الصحف الرسمية و حديث تلفزيونى جوابا على تلك الاقتراحات، لتعودوا بعد ذلك مكرمين معززين من حيث أتيتم لتروا من بعدها من فنون التعظيم و التكريم ما لم تره عيونكم و ما لم يخطر على بالكم.

أول تلك الامور: هو أن تعلنوا تأييدكم و رضاكم عن الحزب القائد و ثورته المظفرة.

ثانيهما: أن تعلنوا تنازلكم عن التدخل فى الشؤون السياسية و تعترفوا بأنّ الإسلام لا ربط له بشؤون الدولة.

ثالثها: أن تعلنوا تنازلكم عن تأييـد الحكومـة القائمـة فى إيران و تظهروا تأييـدكم لموقف العراق منها، و هذه الامور كما ترون يسيرة التنفيذ كثيرة الاثر جمّة النفع لكم من قبلنا فلا تضيعوا هذه الفرصة التى بذلتها رحمة الثورة لكم.

و أمّا جواب آية اللّه الشهيد الصدر قدّس سرّه:

لقد كنت أحسب أنكم تعقلون القول و تعقّلون...

أشـباه اليهود و أتباع الشيطان، أعداء الرحمن على حرماته الغارة الرعناء، و تربصتم بأوليائه كل دائرة بسطتم إليهم أيديكم بكل مساءة، و قعـدتم لهم كـل مرصـد و أخـذتموهم على الشـبهات و قتلتموهم على الظنـة على سـنن آبـائكم الاـولين، تقتفون آثارهم و تنهجون سبيلهم، لاـ يردعكم عن كبـائر الاثم رادع و لا يزعجكم عن عظام الجرم وازع، قـد ركبتم ظهور الأهواء فتحولت بكم فى المهالك، و اتبعتم داعى الشـهوات فأوردكم أسوأ المسالك، قـد نصـبتم حبائل المكر و أقمتم كمائن الغـدر ... أ ظننتم أنكم بالموت تخيفوننى و بكر القتل تلوننى و ليس الموت إلّا سنة اللّه فى

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۲۹

فيفترق حكم التقية باختلاف خصوصيات شخص المتقى.

الرابعة: تقسـيمها بحسب من يتقى منه؛ حيث إنّ شخص من يتّقى منه تختلف خصوصياته أيضا، كاختلاف خصوصيات شخص المتقى

علی المنوال المزبور.

و لا ریب فی عدم اختصاص من یتّقی منه بالعامّة، بل یشمل کلّ من یخاف فی إضراره و إیذائه من الظالمین و الطواغیت و المشرکین و الفاسقین؛ نظرا إلی ما سبق من العمومات و الآیات الواردة فی التقیة فی الأدیان و الامم السالفة و ما ورد فی تقیة عمّار و غیره فی صدر الإسلام.

هذا کلّه مضافا إلی دلالة موثّقة سماعة علی أنّ قول یوسف و إبراهیم علیهما السّلام من قبیل التقیة الّتی تکون من دین اللّه.

ففی موثّقة أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «التقیة من دین اللّه قلت: من دین اللّه؟ قال: أی و اللّه من دین اللّه، و لقد قال یوسف أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ و اللّه ما کانوا سرقوا شیئا، و لقد قال إبراهیم: إِنِّی سَقِیمٌ و اللّه ما کان سقیما». «۱»

الخامسة: تقسیمها بحسب ما یتقی به من الأفعال و التروک. فقد تکون بفعل

خلقه ... أو لیس القتل علی أیدی الظالمین إلّا کرامة اللّه لعباده المخلصین. فاجمعوا أمرکم و کیدوا کیدکم و اسعوا سعیکم، فأمرکم إلی تباب و موعدکم سوء العذاب. تریدون منّی أن أبیع الحق بالباطل، و أن أشتری طاعة اللّه بطاعتکم، و أن أسخطه و أرضیکم، و أن أخسر الحیاة الباقیة لأربح الحطام الزائل، ضللت إذا، و ما أنا من المهتدین. تبّا لکم و لما تریدون، و أ ظننتم أنّ الإسلام عندی شیء من المتاع یشتری و یباع...؟

فو اللّه لن تلبثوا بعد قتلی إلّا أذلة خائفین، تهول أهوالکم و تتقلب أحوالکم و یسلّط علیکم من یجرعکم مرارة الذل و الهوان، یسیقکم مصاب الهزیمة و الخسران، و یذیقکم ما لم تحتسبوه من طعم العناء، و یریکم ما لم ترتجوه من البلاء./ مجلّة العصر العراقیة/ العدد الثامن و العشرون/ رسالة صدّام إلی آیة اللّه الصدر و جواب آیة اللّه الشهید الصدر.

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی ح ۴.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج‌۲، ص: ۱۳۰

حرام أو مکروه أو مباح، فیختلف حکم التقیة بحسب اختلافها.

و اخری: بترک واجب أو مستحبّ أو مباح و هکذا ... فیختلف حکمها بذلک.

و ثالثة: بفعل مانع أو قاطع أو ترک شرط أو جزء فی عبادة أو معاملة.

و رابعة: بترتیب الأثر علی موضوع خارجی ثابت ظاهرا ببیّنة أو خبر ثقة أو بحکم حاکم. و ذلک الموضوع إمّا معلوم الخلاف عنده أو مشکوک التحقّق.

هذه الأقسام الأربعة الأخیرة تفطّن لها السیّد الإمام الراحل. و لکن الثلاثة الأخیرة منها لا ینبغی أن تعدّ من أقسام التقیة، بل من مواردها المندرجة فی التقسیم الأوّل. فهی فی الحقیقة تبیّن وجوه کلّ من الأحکام الخمسة؛ بأن تجب لوجوه و تحرم لوجوه و هکذا. فإنّ التقیة من جهة هذه الأقسام لا تتّصف، إلّا بأحد الأحکام الخمسة.

السادسة: تقسیمها إلی التقیة فی مقام العمل و التقیة فی مقام الإفتاء و القضاء.

و لا یخفی أنّ بعض هذه الأقسام المذکورة یحتاج إلی تعریف ماهیته و بیان حدوده و خصوصیاته، و هی ما یلی:

۱- التقیة المداراتیة.

۲- التقیة الاضطراریة.

۳- التقیة الإکراهیة.

۴- التقیة فی مقام الإفتاء و القضاء.

التقیة الاضطراریة

و هی الّتی شرّعت عند عروض الاضطرار؛ لغرض دفع الضرر عن النفس أو العرض أو المال و التخلّص عن المخمصة الّتی وقع فیها المکلّف. فما من شیء حرام، إلّا و قد أحلّه الاضطرار، و إنّ الضرورات تبیح المحظورات، کما سبق ذکر بعض النصوص الدالّة علی ذلک فی

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۳۱

تحقیق مدرک هذه القاعدة، مثل قوله علیه السّلام: «التقیة فی کلّ شیء یضطرّ إلیه ابن آدم»، و قوله: «التقیة فی کلّ ضرورة». «۱» و قوله علیه السّلام: «إنّه کلّما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضرورة، فله فیه التقیة». «۲»

و لا یخفی أنّ الاضطرار مختصّ بشخص المضطر. فإذا صدق عنوان المضطرّ علی المتّقی تشمله أدلّة هذا النوع من التقیة. و من هنا لا تشمله ما إذا توجّه بسبب تقیته ضرر إلی الإسلام و المسلمین؛ نظرا إلی عدم صدق عنوان المضطرّ علیه لأجل ذلک. کما أنّ التقیة الإکراهیة أیضا کذلک من هذه الجهة؛ حیث لا یصدق عنوان المکره علیه لأجل ذلک، و سیأتی توضیح ذلک فی محلّه.

التقیة المداراتیة

و هی الّتی شرّعت لوحدة الکلمة بین المسلمین- العامّة و الخاصّة- و تحبیب قلوب المخالفین و جرّ مودّتهم و جلب محبّتهم اتّقاء من فتنة الاختلاف بین المسلمین و تقویة للمذهب و صونا له من موجبات الوهن و الضعف.

و قد دلّت علی ذلک عدّة نصوص.

منها: ما رواه فی الکافی عن هشام الکندی، قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:

«إیّاکم أن تعملوا عملا نعیّر به، فإنّ ولد السوء یعیّر والده بعمله. کونوا لمن انقطعتم إلیه زینا و لا تکونوا علیه شینا. صلّوا فی عشائرهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم و لا یسبقونکم إلی شیء من الخیر، فانتم أولی به منهم. و اللّه ما عبد اللّه بشیء أحبّ إلیه من الخبأ. قلت:

و ما الخبأ؟ قال علیه السّلام: التقیة». «۳» الخبأ فی اللغة بمعنی الإخفاء، کما ورد فی النصّ «المرء مخبوء تحت لسانه». و هذا المعنی یناسب التقیة.

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۵ من الأمر و النهی، ح ۱ و ۲.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۱۲، من کتاب الأیمان ح ۱۶.

(۳) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۶ من الأمر بالمعروف، ح ۲.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۳۲

و منها: ما رواه فی الکافی أیضا عن مدرک بن الهزهاز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «رحم اللّه عبدا اجترّ مودّة الناس إلی نفسه، فحدثهم بما یعرفون و ترک ما ینکرون». «۱»

و منها: روایة أبی بصیر، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «خالطوهم بالبرّانیة، و خالفوهم بالجوّانیة إذا کانت الإمرة صبیانیّة». «۲»

و المقصود هو الأمر بالمخالطة مع المخالفین فی الظاهر و بالمخالفة معهم فی الباطن إذا کانت الحکومة بید الطواغیت و الفسقة الّذین هم فی العقل کالصبیان.

هل تعمّ عمومات التقیة المداراتیة عصرنا هذا

وقع الکلام فی أنّ التقیـة المداراتیـة من العامّـة هل تختصّ بأعصار الأئمّـة علیهم السّـلام؟ بدعوی انصـراف عموماتها إلی زمان شوکة العامّة و اقتـدارهم، و عـدم شـمولها لمثل هذه الأعصار؛ نظرا إلی ذهاب اقتدارهم و عدم بقاء تلک الشوکة و العظمة لهم حتّی یخاف منهم؟ أو لا تختصّ بتلک الأعصار، بل تعمّ هذه الأعصار. ففی المثال لو تشرّف شیعیّ إلی المدینة أو مکّة أو دمشق أو غیرها من بلاد أهل العامّة فی یومنا هذا فهل یستحبّ له الحضور فی مساجدهم و الصلاة معهم علی وفق مذهبهم و سایر الامور المذکورة فی روایات التقیة المداراتیة؟ أو لا یستحبّ، بل لا یجوز له ذلک؛ لاختصاص مشروعیتها بالعصور المتقدّمة؟

نقد کلام المحقق الهمدانی

نسب إلی المحقّق الهمدانی «۳» اختصاص مشروعیتها بزمان اقتدارهم و أیّام شوکتهم من العصور المتقدّمة.

و عدم مشروعیتها فی مثل هذه الأعصار.

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۲۶ من الأمر بالمعروف، ح ۴.

(۲) المصدر: ح ۳.

(۳) راجع التنقیح فی شرح العروة الوثقی/ من تقریرات المحقّق الخوئی: ج ۴، ص ۳۱۹.

و اشـکل علیه بأنّ شوکتهم و اقتدارهم إنّما لها دخل فی مشـروعیة التقیة الخوفیة و الاضطراریة، دون المداراتیة. و ذلک لأخذ الخوف و احتمال الخطر و الضـرر فی مشروعیة القسمین الأوّلین، دون الأخیر؛ لأنّ الحکمة فی مشروعیتها- حسبما یستفاد من نصوصها- جلب محبّتهم و جرّ مودّتهم و تقویة الوحدة بین الشیعة و السنّة، فإنّ المسلمین ید واحدة علی من سواهم من الکفّار و المشرکین، و لا سیّما الصهیونیة الجائرة الغاصبة.

و هـذا الإشـکال متین لاـ غبـار علیه. فـإنّ فی النصوص الآمرة بالتقیـة المداراتیـة ما ورد فیه الأمر بترک ما ینکرون و فعل ما یعرفون، و الترحّم علی من جرّ مودّتهم علی نحو الإطلاق، من دون قیـد کما سـبق ذکرها عند البحث عن التقیة المداراتیة. و دعوی انصـرافها إلی تلک الأعصار المتقدّمـة لا شاهد لها، مع منافاتها لما ذکر فیها من الحکم و المصالح لهذا النوع من التقیة. و لأجلها یتقوّی ظهور بعض التعابیر- الموهمة للاختصاص بذلک الزمان کقوله: «عشائرهم و » - ... فیما قلنا. و أنّ ذکر ذلک من باب المصداق.

ثمّ إنّه لا یخفی أنّ التقیة فیما إذا لم یترتّب علی ترکها ضرر و لا خوف خطر، إنما تجوز لأجل جلب المودّة و المنفعة و التحابب إلیهم و المجاملة فی المسـتحبّات، کما ذکر بعضـها فی النصّ المـذکور آنفا. و أمّا الواجبات، فإنّما تجوز معهم فی خصوص الصـلاة، لا فی غیرها من فعل سایر المحرّمات و ترک الواجبات، فإنّ ذلک من قبیل المداهنة المحرّمة، کما سبق.

و الحاصل: أنّ التقیة المداراتیة لا تجوز فی غیر الصلاة؛ نظرا إلی نصوصها الخاصّة.

التقیة الإکراهیة

و هی الّتی یستعملها الشخص عند الإکراه؛ بأن یتّقی من الغیر؛ خوفا من تهدیده بضرب أو قتل أو هتک عرض أو إضرار. فإنّ

الإکراه هو تهدید الغیر و توعیده بشـیء من ذلک. و علیه فالتقیة الإکراهیة إنّما تتحقّق عند الإکراه بالتهدید و التوعید؛ حذرا من توجّه الصدمـة و الضـرر و خوفا من تحقّق توعید الغیر؛ بإیذائه و إضـراره، بل ضـربه و قتله، أو هتک حرمته، أو فعل شـیء من ذلک بأهله و عیاله و أولاده و أبویه و سایر أقاربه.

قال الشيخ الأنصارى: «إنّ حقيقة الإكراه لغة و عرفا حمل الغير على ما يكرهه، و يعتبر فى وقوع الفعل من ذلك الحمل اقترانه بوعيد منه مظنون الترتّب على ترك ذلك الفعل، مضرّ بحال الفاعل أو متعلّقه نفسا أو عرضا أو مالا». «۱»

و قال فى التنبيه الثانى من تنبيهات الإكراه: «إن الإكراه يتحقّق بالتوعّد بالضرر على ترك المكره عليه ضررا متعلّقا بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممّن يكون ضرره راجعا إلى تضرّره و تألّمه». «۲» و لا يخفى أنّ لفظ الإكراه و الاستكراه فى النصوص بمعنى واحد.

مناقشة السيّد الإمام الراحل قدّس سرّه و جوابه عنها

و قد ناقش السيّد الإمام الراحل فى اتّصاف التقية بالإكراهية، بل فى أصل جعل التقية فى موارد الإكراه، بقوله: «إنّ عنوان الإكراه غير عنوان التقية كما يظهر من الأخبار: فإنّ التقية عبارة عن الاحتراز و التجنّب عن شرّ قوم مخالف للمذهب، بإتيان أعمال توافق مذهبهم، من غير أن أكرهوه على إتيانها و أوعدوه على تركها- إلى أن قال- و يظهر من جملة من الروايات أنّ التقية مقابل الإذاعة، «۳» و هى أيضا بوجه داخلة فى التفسير، فإنّها عبارة عن كتمان المذهب خوفا و تجنّبا من المخالف.

---

(۱) كتاب المكاسب: ص ۱۱۹، كتاب البيع: فى مسألة ذكر الاختيار من شرائط المتعاقدين.

(۲) المصدر: ص ۵۸، المسألة السادسة و العشرون، التنبيه الثانى من تنبيهات الإكراه.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۱۱، ص ۴۸۳، الباب ۳۲ من أبواب الأمر و النهى، الأحاديث: ۱ و ۴ و ۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۳۵

و أمّا الإكراه فعبارة عن تحميل الغير عملا و إيعاده على تركه بما يلجئه إلى العمل، أو الإيعاد على فعل شىء بما يلجئه على تركه.

و أيضا التقية واجبة حسب الأدلّة الكثيرة و راجحة فى بعض الموارد، «۱» و دليل الإكراه رافع للحكم، «۲» فمقتضى دليل الرفع رفع الحرمة أو الوجوب عمّا أكره عليه، لا جعل الوجوب أو الاستحباب لفعله أو تركه. و مقتضى دليل التقيّة جعل الحكم لا نفيه.

و أيضا ظاهر أدلّة التقية أنّها شرّعت لحفظ دماء الشيعة و أعراضهم و أموالهم من غير خصوصية للمتّقى، و دليل الرفع منّة على المكره و لوحظ فيه حفظ نفسه و عرضه و ماله.

فبعد كونهما عنوانين مختلفين موضوعا و حكما و موردا و غاية، لا وجه لتسرية الحكم من التقية إلى الإكراه، بل ظاهر قوله: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم » «... ۳» أنّ تشريعها لحفظ الدم، سواء كان دم المتّقى أو غيره من أفراد الشيعة، فاذا بلغت الدم، أى صارت موجبة لإراقة ما شرّعت لأجله، فلا تقيّة.

و أمّا نفى الإكراه لمّا شرّع لحفظ مصلحة خصوص المكره، فلا يكون بلوغه دم غيره مخالفا لتشريعه، فحينئذ يكون هذا الحكم مختصّا بالتقية، و بقى دليل نفى ما اكرهوا على عمومه. و دعوى إلغاء الخصوصية ممنوعة، بل لا مورد لها، لأنّ خصوصية ما اكره تخالف خصوصيّة التقيّة، فإنّ فى مورد الإكراه توجّه الشرّ إلى الغير و يكون المكره وسيلة و آلة للمكره و مورد التقية ليس كذلك نوعا.

و أيضا جعل التقية لحفظ مطلق دم الشيعة، و رفع ما أكره لحفظ خصوص

---

(۱) راجع وسائل الشيعة: ج ۱۱، ص ۴۵۹، الباب ۲۴ و ما بعده من أبواب الأمر و النهى.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۱، ص ۲۹۵، الباب ۵۶، من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه.

(۳) راجع وسائل الشيعة: ج ۱۱، ص ۴۸۳، الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۳۶

المكره، فكيف يمكن أن يقال بإلغاء الخصوصية عرفا أو يدّعى وحدة المناط أو يدّعى أنّ سلب التقية فى الدماء لأهمّيتها فلا فرق بين

البابين؟». «۱»

ثمّ إنّه قدّس سرّه قد أجاب عن هذه المناقشة بما حاصله: أنّ التقية أعمّ مفهوما من الإكراه و أنّ التقية الإكراهية من مصاديق التقية، و استشهد لذلک ببعض النصوص.

مقتضى التحقيق فى المقام

مقتضى التحقيق أنّ الكلام تارة: فى أنّه هل تتحقّق شرائط التقية فى مورد الإكراه أم لا.

و اخرى: تغاير عنوانى التقية و الإكراه مفهوما، و المغايرة و الاختلاف فى نطاق أدلّتهما تبعا لتغاير عنوانهما.

أمّا الجهة الأولى: فلا إشكال فى تحقّق شرائط التقية فى مورد الإكراه و أنّ التقية الإكراهية من أقسام التقية؛ لما دلّ على ذلک نصوص من الكتاب و السنّة، قوله تعالى: إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ. «۲» و قوله تعالى: يَكْتُمُ إِيمانَهُ «۳» فى تقية مؤمن آل فرعون؛ حيث كانت بعد توعيد فرعون بالعذاب كما جاء فى الآية.

و قد بحثنا عن هاتين الآيتين و مفادهما فى بيان مدرک القاعدة، فراجع.

و ممّا يشهد لذلک ما ورد من النصوص المفسّرة، مثل رواية محمّد بن مروان قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما منع ميثم رحمه اللّه من التقية؟ فو اللّه لقد علم أنّ هذه الآية نزلت فى عمّار و أصحابه: إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ». «۴»

و صحيحة بكر بن محمّد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ التقية ترس المؤمن، و لا ايمان لمن لا تقية له، فقلت له: جعلت فداک قول اللّه تبارک و تعالى: إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

(۱) المكاسب المحرّمة/ للإمام الخمينى قدّس سرّه: ج ۲، ص ۲۲۳- ۲۲۶.

(۲) النحل: ۱۰۶.

(۳) الغافر: ۲۸.

(۴) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى، ح ۳.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج‌۲، ص: ۱۳۷

بِالْإِيمانِ قال: و هل التقية إلّا هذا؟». «۱»

و بعد صراحة مثل هذه النصوص فى مشروعية التقية فى موارد الإكراه، لا مجال للمناقشة فى ذلک، فلا حاجة إلى الإطناب فى الجواب عن المناقشة المزبورة.

أمّا الجهة الثانية: فلا إشكال فى تغاير عنوانهما مفهوما. نعم مفهوم التقية أعمّ مطلقا من التقية الإكراهية؛ لأنّها من مصاديق مفهوم عنوان التقية، كما لا يخفى.

التقية فى مقام الإفتاء و القضاء

و هى أن يفتى الفقيه الشيعى بخلاف مذهب الحقّ أو يحكم الحاكم بخلافه لإحدى الجهات الّتى لأجلها شرّعت التقية.

و لا يخفى أنّها لا تجوز فى مقام الفتوى أو الحكم لغرض دفع الضرر عن النفس، إذا كانت موجبة للخوف على نفوس المؤمنين أو أعراضهم أو أموالهم، أو مورثة للبدعة و إضلال الناس أو وهن المذهب.

و أمّا دعوى حرمة التقية فى مقام الإفتاء و الحكم مطلقا فى جميع الموارد بزعم دلالة مثل قوله: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ، فغير وجيهة.

و ذلک لأنّ الإفتاء و القضاء حينئذ كأىّ حرام بعنوانه الأوّلى يتغيّر حكمه الأوّلى بالتقية عند تحقّق شرائطها. نعم إذا كان ما يترتّب عليهما من المحذور أهمّ و أعظم خطرا عند الشارع ممّا يترتّب من المصلحة على تركها بالتقية، لا تجوز التقية فيهما قطعا، هذا مقتضى القاعدة.

و يشهد لما قلناه ما صدر من أئمّتنا المعصومين عليهم السّلام من الفتوى على خلاف الحكم الأوّلى الواقعى فى مقام التقية. فإذا حصل للفقيه ما كان حاصلا لهم عليهم السّلام من الشرائط المجوّزة، يجوز له أيضا الإفتاء على خلاف الحكم الأوّلى عن تقية.

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى، ح ۶.

و يشهد ذلک بالخصوص صحيحة أبان بن تغلب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

إنى أقعد فى المسجد فيجىء الناس فيسألونى فإن لم اجبهم لم يقبلوا منّى، و أكره أن أجيبهم بقولكم و ما جاء عنكم. فقال عليه السّلام لى: انظر ما علمت أنّه من قولهم، فأخبرهم بذلک». «۱»

و خبر معاذ بن مسلم النحوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «بلغنى أنّک تقعد فى الجامع فتفتى الناس؟ قلت: نعم، و أردت أن أسألک عن ذلک قبل أن أخرج. إنّى أقعد فى المسجد فيجىء الرجل فيسألنى عن الشىء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون. و يجىء الرجل أعرفه بمودّتكم، فاخبره بما جاء عنكم. و يجىء الرجل لا أعرفه و لا أدرى من هو، فأقول: جاء عن فلان كذا و جاء عن فلان كذا، فادخل قولكم فيما بين ذلک، قال: فقال لى: اصنع كذا، فإنّى كذا أصنع». «۲»

و قد عقد صاحب وسائل الشيعة عنوان هذا الباب بقوله: «باب وجوب التقية فى الفتوى مع الضرورة». «۳»

حيث إنّه لا فرق بين الموردين بعد حصول ملاک جواز التقية فى الإفتاء و توفّر شرائطها. فما يظهر من بعض المحقّقين «۴» اتّضح بهذا البيان عدم وجاهته.

و كذلک الكلام بعينه فى إنشاء الحكم بخلاف الحقّ، بلا فرق بينه و بين الفتوى.

نعم كثير من المحاذير و المضارّ المترتّبة على ترک التقية- المجوّزة لها فى غير الفتوى و الحكم- لا تصلح لتجويز التقية فيهما؛ نظرا إلى شدّة مبغوضية الفتوى و الحكم بخلاف الحقّ فى نظر الشارع؛ لما فيه من تحريف الدين و إضلال الناس، كما قال تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ و وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ و وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ. «۵»

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۳۰ من أبواب الأمر و النهى، ح ۱.

(۲) المصدر: ح ۲.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۳۰ من أبواب الأمر و النهى.

(۴) القواعد الفقهية/ للمحقّق البجنوردى: ج ۵، ص ۷۹.

(۵) المائدة: ۴۴ و ۵۰ و ۵۲.

عناوين اخرى للتقية جزئية أو تكرارية

و لا يخفى أنّه ذكر للتقية أقسام اخرى، كانقسامها إلى التقية المداراتية المشروعية لحفظ شئون الشيعة و شعائر المذهب و دفع ما

یوجب وهنه. و التقیهٔ الکتمانیهٔ المأمور بها لعدم الإذاعهٔ و إفشاء سرّهم علیهم السّلام کما وردت فی الروایات. و فی جعل الأخیر قسما من أقسام التقیهٔ نظر. و ذلک لما سبق فی تعریف التقیهٔ، من أخذ الکتمان فی ماهیتها و مفهومها، و أنّ الکتمان یتحقّق بکلّ من الفعل و الترک.

و یصحّ التعبیر بالتقیهٔ الخوفیهٔ عند خوف أیّ ضرر و خطر نفسی أو مالی أو عرضی، راجع إلی نفس المتّقی أو أقاربه أو إخوانه المؤمنین. و قد سبق ما دلّ من النصوص الکثیرهٔ علی أخذ خوف الضرر فی مشروعیهٔ التقیهٔ.

و من أقسام التقیهٔ ما کانت التقیهٔ فیه لأجل دفع خطر متوجّه إلی الإسلام و المسلمین. بأن کان ترک التقیهٔ فیه موجبا لوهن الإسلام أو ضعف المذهب و إهانهٔ الشعائر و هتک المحترمات أو قتل نفوس المؤمنین أو نهب أموالهم أو سلب الأمنیهٔ منهم، و نحو هذه المحاذیر ممّا یتوجّه ضرره إلی المذهب و المؤمنین.

و یمکن التعبیر عن هذا القسم أیضا بالتقیهٔ الخوفیهٔ؛ لما فیه من الخوف علی کیان المذهب و نفوس المؤمنین و أموالهم و فروجهم، مع عدم صدق عنوان الاضطرار علیه. و یمکن إدراجه فی بعض مراتب التقیهٔ المداراتیهٔ، لکن یفترق حکمها عن سایر مراتب المداراهٔ الدانیهٔ.

و سیأتی البحث عن حکم آحاد هذه الأقسام عند البحث عن أحکام التقیهٔ.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۴۱

شرائط التقیهٔ و مستثنیاتها

اشارهٔ

اعتبار عدم المندوحهٔ فی التقیهٔ

تحقیق آراء فقهاء الفحول/ الجمع بین النصوص

اشتراط عدم کون التقیهٔ موجبهٔ لإراقهٔ الدم

اشتراط عدم فساد فی الدین

موارد استثناء التقیهٔ

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۴۳

اعتبار عدم المندوحهٔ

اشارهٔ

۱- تحریر محل النزاع.

۲- تحریر آراء الأصحاب.

۳- تفصیل المحقّق الکرکی.

۴- مناقشهٔ الشیخ فی کلام المحقّق الکرکی.

۵- تحریر کلام الشیخ الأعظم./ لا یعتبر تبدیل موضوع التقیهٔ./ تحقیق نصوص اعتبار عدم المندوحهٔ فی کلام الشیخ.

۶- نقد کلام الشیخ الاعظم و مقتضی التحقیق فی المقام/ نظرهٔ إلی النصوص.

۷- نقد کلام السیّد البجنوردی و تقویهٔ کلام السیّد الإمام قدّس سرّه.

تحرير محلّ النزاع

وقع الكلام فى أنّه هل يعتبر فى مشروعية التقية مطلقا و فى إجزائها فى العبادات عدم المندوحة أم لا؟

فذهب جماعة إلى اعتبار عدمها، و آخرون إلى عدم اعتبار ذلك، و فى المقام تفاصيل يأتى بيانها فى خلال البحث.

و لفظ المندوحة فى اللغة بمعنى السعة و الفسحة و التمكّن.

قال الخليل (المتوفى: ١٧٥ هق) فى كتاب العين: النّدح: السعة و الفسحة،

تقول: إنّه لفى ندحة من الأمر و مندوحة منه.

و قال الجوهرى (المتوفّى: ٣٩٣ ه. ق) فى الصحاح: ولى عن هذا الأمر مندوحة و منتدح؛ أى سعة.

و المراد من المندوحة تمكّن المكلّف من الإتيان بالمأمور به الواقعى- تامّ الأجزاء الشرائط المطابق للمذهب الحقّ-؛ إمّا فى حين التقية، أو بعدها فى داخل الوقت مع التأخير، أو بتغيير المكان، بأن يأتى به فى مكان مأمون خال عن الخطر.

و النزاع إنّما وقع فى اعتبار عدم تمكّن المكلّف من ذلك فى مشروعية التقية.

و إنّ للشيخ الأنصارى تحقيقا جامعا فى المقام ينبغى تحرير مرامه و بيان ظرائف نكاته؛ لما فيه من النفع لتحقيق هذا المطلب.

و إليك بيانه فى ضمن العناوين التالية:

تحرير آراء الأصحاب

ذهب جمع من الأصحاب إلى اعتبار عدم المندوحة فى جريان قاعدة التقية، كصاحب المدارك. «١»

و خالف ذلك جماعة، فاختاروا عدم اعتباره، كالشهيدين فى البيان و الروض. «٢» و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد «٣».

و فصّل ثالث بين ما ورد فيه الإذن بالتقية بخصوصه، كغسل الرجلين فى الوضوء و التكتّف فى الصلاة، و بين ما لم يرد فيه نصّ يدلّ على مشروعية التقية فيه بالخصوص، كفعل الصلاة إلى غير جهة القبلة و الوضوء بالنبيذ أو مع الإخلال بالموالاة بحيث يجفّ مواضع الوضوء.

---

(١) مدارك الأحكام: ج ١، ص ٢٢٣.

(٢) البيان: ص ۴٨ و روض الجنان: ص ٣٧.

(٣) جامع المقاصد: ج ١، ص ٢٢٢.

فعلى الأوّل لا يعتبر عدم المندوحة فى مشروعية التقية، بل هى مشروعة و مجزئة فى العبادات حينئذ حتّى مع المندوحة.

و على الثانى يعتبر فى مشروعيتها و إجزائها عدم المندوحة، فلا تجوز و لا تجزى معها، فيجب حينئذ على المكلّف الإعادة فى الوقت لو أمكن له ذلك.

و إذا خرج الوقت، فوجوب قضائه تابع لدليله؛ لأنّ القضاء فرض جديد.

تفصيل المحقق الكركى

هذا التفصیل ذهب إلیه المحقّق الکرکی فی المقام. «۱»

و قال الشیخ الأعظم الأنصاری فی توضیح کلامه ما حاصله:

أنّ ظاهر قوله: «لا تجب الإعادة، و لو تمکّن منها علی غیر وجه التقیة قبل خروج الوقت» اعتبار عدم التمکّن من فعل الواجب علی وجه غیر التقیة حین العمل.

و علیه فمن تمکّن منه حینه بالذهاب إلی مکان الأمن یجب علیه فعله طبق مذهب الحقّ. فمعنی قوله فی صدر کلامه: «و إن کان للمکلّف مندوحة عن فعله» ثبوتها فی آخر الوقت بعد ارتفاع التقیة، لا حین العمل.

---

(۱) رسائل المحقق الکرکی: ج ۲، ص ۵۲. قال قدّس سرّه: «إنّ التقیة قد تکون فی العبادات، و قد تکون فی غیرها من المعاملات، و ربما کان متعلقها مأذونا فیه بخصوصه کغسل الرجلین فی الوضوء، و التکتّف فی الصلاة. و قد لا یکون مأذونا فیه بخصوصه، بل جواز التقیة فیه مستفاد من العمومات السالفة و نحوها.

فما ورد فیه نصّ بخصوصه إذا فعل علی الوجه المأذون فیه، کان صحیحا مجزیا، سواء کان للمکلّف مندوحة عن فعله کذلک أم لم یکن؛ التفاتا إلی أنّ الشارع أقام ذلک الفعل مقام المأمور به حین التقیة، فکان الإتیان به امتثالا فیقضی الإجزاء. و علی هذا فلا تجب الإعادة و لو تمکّن منها علی غیر وجه التقیة قبل خروج الوقت، و لا أعلم فی ذلک خلافا بین الأصحاب.

و ما لم یرد فیه نصّ بخصوصه کفعل الصلاة إلی غیر القبلة، و بالوضوء بالنبیذ و مع الإخلال بالموالاة بحیث یجف البلل کما یراه بعض العامّة، و نکاح الحلیلة مع تخلل الفاصل بین الإیجاب و القبول، فإنّ المکلّف یجب علیه إذا اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف فیه، إظهار الموافقة لهم».

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۴۶

مناقشة الشیخ الأعظم فی کلام المحقّق الکرکی

و قد ناقش فی کلامه الشیخ الأعظم قدّس سرّه؛

أوّلا: بما حاصله: أنّ کلامه یرجع فی الحقیقة إلی القول باعتبار عدم المندوحة علی الإطلاق، کصاحب المدارک؛ إذ لیس مقصود صاحب المدارک من قوله باعتبار عدم المندوحة عدمها فی مجموع الوقت، بل مقصوده اعتبار عدمها حین العمل و إن کانت حاصلة إلی آخر الوقت.

و إلّا فالقول باعتبار عدمها فی جمیع الوقت لم یقل به أحد من الأصحاب ظاهرا؛ لما سیجیء من أنّه مخالف لظاهر نصوص التقیة، بل لصریح بعضها.

و علیه فمن تمکّن من الصلاة فی بیته مغلقا علیه الباب لا یجب علیه ذلک، بل یجوز له الصلاة فی السوق و دکّانه بمحضر المخالفین.

هذا تحریر المناقشة الأولی للشیخ فی کلام المحقّق الکرکی علی ما أفاده الشیخ الأعظم قدّس سرّه «۱».

و قد عرفت أنّ حاصل هذا البیان إرجاع کلام المحقّق الکرکی فی الحقیقة إلی اعتبار عدم المندوحة حین العمل فی مشروعیة التقیة مطلقا بزعم أنّ اعتبار عدمها فی تمام الوقت ممّا لم یقل به أحد من الأصحاب.

و لکن یرد علی الشیخ الأعظم الأنصاری أنّ الّذی یفهم من کلام المحقّق الکرکی- صدرا و ذیلا- اختصاص ذلک بما ورد فیه نصّ خاصّ، و اعتبار عدمها فی تمام الوقت و استیعاب الاضطرار فی مشروعیتها فیما لم یرد فیه نصّ خاص. فإن قوله: «و لو تمکّن منها »... بیان لنفی اعتبار عدم المندوحة فی مطلق الوقت، لا من بعد زمان العمل إلی خروج وقت الواجب خاصّة.

و قوله: «قبل خروج الوقت» بیان أمد المندوحة. و المقصود إخراج المندوحة بعد خروج الوقت عن محلّ الکلام، کما هو کذلک.

(۱) رسالة التقیة للشیخ الأنصاری: ص ۲۲- ۲۱.

و ناقش ثانیا بما حاصله:

انّه إن أراد من عدم ورود نصّ بالخصوص عدم نصّ دالّ علی مشروعیة الإتیان بالواجب علی وجه التقیة، ففیه: أنّه بعد توفّر شرائط التقیة و شمول عموماتها، لا دلیل علی مشروعیة امتثال الأمر المتعلّق بالواجب الواقعی؛ لأنّ التحفّظ عن الضرر لو توقّف علی ترک ذلک الواجب رأسا- بأن یترک الصلاة فی حال التقیة- یجب ترکه. و لا یشرع الدخول فی العمل المخالف للواقع تقیة بعد فرض تأدّی التقیة بترک الواجب الواقعی رأسا. و إن فرضنا أنّ التقیة ألجأته إلی فعل ما یخالف الواقع لتوقّفها علیه، فیکون فعل ذلک واجبا و مجزیا لعمومات التقیة، من دون دخل للأمر الأوّلی المتعلّق بالواجب الواقعی.

و إن أراد به عدم النص الدالّ علی مشروعیة العمل المطابق للتقیة بالخصوص، مع فرض وجود عمومات التقیة، ففیه أنّ عمومات التقیة کما تدلّ علی مشروعیة أصل التقیة فی العبادات، کذلک تدل علی إجزاء المأتیّ به عن تقیة، من غیر حاجة إلی نصّ یدلّ علی ذلک بالخصوص.

و حاصل کلام الشیخ الأعظم فی هذه المناقشة أنّه لا وجه لتفصیل المحقّق الثانی بین ما ورد فیه نصّ خاصّ دالّ علی جواز التقیة فیه بالخصوص و بین غیره ممّا هو داخل فی عمومات التقیة. فإنّ هذه العمومات کافیة لإثبات مشروعیة موارد التقیة و إجزاء الفعل المطابق للتقیة، من دون حاجة إلی النصّ الخاصّ.

و فیه: أنّ موضوع التقیة فی النصوص العامّة هو المضطرّ کما یظهر من قوله علیه السّلام: «التقیة فی کلّ شیء اضطرّ إلیه ابن آدم» و نحوه من العمومات. و الاضطرار إذا صدق حین العمل یتحقّق موضوع التقیة، لا بعده.

و أمّا النصوص الخاصّة فموضوع التقیة فیها نفس عنوان العمل کغسل الرجلین حین الوضوء و التکتّف، دون الاضطرار لینصرف إلی حین العمل.

و لکن الّذی یردّ هذا التفصیل أنّ المستفاد من النصوص الخاصّة أیضا

اشتراط خوف الضرر و الاضطرار فی مشروعیة التقیة و وجوبها فی الموارد الخاصّة. و إنّما العامّ المزبور حاکم علی النصوص الخاصّة بتفسیر موضوع التقیة و تعمیمها إلی خصوص مورد الاضطرار. فهذه النصوص مضیقة لموضوع الأدلّة الخاصّة بزمان الاضطرار، و هو حین العمل.

رأی الشیخ الأعظم قدّس سرّه: اعتبار عدم المندوحة حین العمل

حاصل کلام الشیخ «۱» فی المقام یمکن تلخیصه فی ثلاث نکات؛ الاولی: اعتبار عدم المندوحة حین العمل؛ بمعنی عدم

(۱) قال قدّس سرّه: ثمّ إنّ الّذی یقوی فی النظر فی أصل مسألة اعتبار عدم المندوحة: أنّه إن ارید عدم المندوحة بمعنی عدم التمکن حین العمل من الإتیان به موافقا للواقع، مثل أنّه یمکنه عند إرادة التکفیر للتقیة من الفصل بین یدیه؛ بأن لا یضع بطن إحداهما علی ظهر الاخری بل یقارب بینهما، کما إذا تمکّن من صبّه الماء من الکفّ إلی المرافق لکنّه ینوی الغسل عند رجوعه من المرفق إلی الکفّ؛ وجب ذلک و لم یجز العمل علی وجه التقیة بل التقیة علی هذا الوجه غیر جائزة فی غیر العبادات أیضا، و کأنّه مما لا خلاف فیه.

و إن اريـد به عدم التمكن من العمل على طبق الواقع في مجموع الوقت المضـروب لذلك العمل، حتى لا يصح العمل تقيّة إلّا لمن لم يتمكن في مجموع الوقت من الـذهاب إلى موضع مأمون، فالظاهر عـدم اعتباره؛ لأنّ حمل أخبار الإذن في التقية في الوضوء و الصـلاة على صورة عدم التمكن من اتيان الحق في مجموع الوقت مما يأباه ظاهرها أكثرها، بل صريح بعضها، و لا يبعد- أيضا- كونه وفاقيا.

و إن اريـد عـدم المندوحـة حين العمل من تبـديل موضوع التقيّة بموضوع الأمن، كأن يكون في سوقهم و مساجدهم، و لا يتمكن في ذلك الحين من العمل على طبق الواقع إلّا بالخروج إلى مكان خال، أو التحيّل في إزعاج من يتقى منه عن مكانه، لئلا يراه فالأظهر في أخبار التقيـة عدم اعتباره؛ إذ الظاهر منها الإذن بالعمل على التقية في أفعالهم المتعارفة من دون إلزامهم بترك ما يريدون فعله بحسـب مقاصـدهم العرفيـة، أو فعـل مـا يجب تركه كـذلك، مع لزوم الحرج العظيم في ترك مقاصـدهم و مشـاغلهم لأجـل فعـل الحقّ بقـدر الإمكان، مع أنّ التقية إنّما شـرّعت تسـهيلا للأمر على الشيعة و رفعا للحرج عنهم، مع أنّ التخفّي عن المخالفين في الأعمال ربّما يؤدّي إلى اطّلاعهم على ذلك فيصير سببا لتفقدهم و مراقبتهم للشيعة وقت العمل فيوجب نقض غرض التقيّة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۴۹

التمكن حينه من الإتيان بالعمل موافقا للواقع.

و عليـه فمن لم تمكّن حين العمـل من الفصـل بين يـديه؛ بـأن يقـارب بينهمـا، من دون أن يضـع بطن إحـداهما على ظهر الاـخرى في الصـلاة، أو تمكّن من نيّة غسل اليد حينما يرجع الماء من المرفق إلى الكف عكس في صبّ الماء تقية، يجب عليه الفصل في التكفير و نيـة غسـل اليـد من الأعلى إلى الأسـفل في الوضوء، و لا يجوز له التقيـة فيهما حينئـذ؛ نظرا إلى وجود المندوحـة حين العمل. و هـذا بخلاف ما إذا لم يتمكّن من ذلك حين صـلاته و وضوئه، فالتقية مشـروعة له حينئذ، و إن احتمل التمكّن بعد مضـيّ العمل من ذلك، فلا يجب عليه أن يؤخّر العمل و يترقّب حتّى ييأس من حصول المندوحة إلى آخر الوقت.

الثانيـة: أنّه لاـ يعتبر عـدم المندوحـة في مجموع الوقت المضـروب للعمـل، بأن لم يتمكّن المتقى من الإتيان بالواجب الواقعي في تمام الوقت، بل يكفي عدم التمكّن منه في بعض الوقت- أي حينما أراد العمل- في مشـروعية التقية. و ذلك لأنّ حمل نصوص التقية على صورة عدم التمكّن من الإتيان بما يوافق المذهب في تمام الوقت مخالف لظاهر أكثر نصوص المقام.

و لا يخفى أنّ اعتبار عـدم المندوحـة في تمام الوقت عبارة اخرى عن اعتبار عـدمها حين العمل، أو لازم ذلك و أمّا ذكرهما في كلام الشيخ في شرطيتين مستقلّتين فهو في الحقيقة تفنّن في العبارة.

لا يعتبر تبديل موضوع التقية

الثالثـة: أنّه لاـ يعتبر عـدم المندوحـة من تبـديل موضوع التقيـة حين العمـل؛ بـأن لم يتمكّن حينه من الخروج إلى مكـان أمن خال عن الخوف و الخطر. فلا يعتبر ذلك؛ بمعنى أنّ التقية مشروعة و إن تمكّن من التبديل.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۵۰

و ذلك لأنّ اعتبار ذلك مخالف لظاهر أخبار التقية؛ إذ الظاهر منها جواز العمل المطابق للتقية حسب ما يقتضـيه المتعارف من عادتهم و مشاغلهم، بلا تحمّل للحرج و المشـقّة؛ نظرا إلى تشـريع التقية على أساس تسهيل الأمر للشيعة و رفع الحرج عنهم. و من اعتبار ذلك ربّما يلزم الحرج و المشـقّة و ينقض به الغرض من تشـريع التقيـة؛ حيث إنّ تبـديل موضوع التقية بالخروج و التحيّز إلى مكان الخلوة و الأـمن ربّما يؤدّي إلى اطّلاعهم على ذلك، فيصـير سـببا لتفقّـدهم و مراقبتهم للشيـعة وقت العمل، و ينجرّ ذلك بالمآل إلى ما شـرّعت التقية لأجل الفرار عنه، فيوجب نقض غرض التقية.

تحقيق الشيخ في نصوص المقام

ثمّ قال الشیخ الأعظم ما لفظه: «نعم فی بعض الأخبار ما یدلّ علی اعتبار عدم المندوحة فی ذلک الجزء من الوقت و عدم التمکّن من دفع موضوع التقیة.

مثل: روایة أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن إبراهیم بن شیبة قال: کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السّلام أسأله عن الصلاة خلف من یتولّی أمیر المؤمنین و هو یری المسح علی الخفّین، أو خلف من یحرّم المسح علی الخفّین و هو یمسح، فکتب علیه السّلام: إن جامعک و إیّاهم موضع لا تجد بدّا من الصلاة معهم، فأذّن لنفسک و أقم، فان سبقک إلی القراءة فسبّح «۱» فإنّ ظاهرها اعتبار تعذّر ترک الصلاة معهم. «۲»

و نحوها ما عن الفقه الرضوی من المرسل، عن العالم علیه السّلام قال: و لا تصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلین: أحدهما من تثق به و بدینه «۳» و ورعه، و آخر من تتقی

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵، ص ۴۲۷، الباب ۳۳ من أبواب الصلاة الجماعة، الحدیث ۲.

(۲) فلا إشکال فی دلالتها علی المطلوب، و لکن سندها ضعیف بإبراهیم بن شیبة؛ إذ لم یوثق و إلّا باقی رجال الحدیث من الأجلّاء و الموثّقین.

(۳) فی المصدر و تدینه.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۵۱

سیفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شیعته «۱»، فصلّ خلفه علی سبیل التقیة و المداراة، و أذّن لنفسک و أقم و اقرأ فیه، فانه «۲» غیر مؤتمن به ... الخ. «۳»

و فی روایة معمّر بن یحیی- الواردة فی تخلیص الأموال من أیدی العشّار-:

إنّه کلّما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضرورة، فله فیه التقیة. «۴»

و عن دعائم الإسلام عن أبی جعفر الثانی علیه السّلام: لا تصلّوا خلف ناصب و لا کرامة، «۵» إلّا أن تخافوا علی أنفسکم أن تشهروا و یشار إلیکم، فصلّوا فی بیوتکم ثمّ صلّوا معهم، و اجعلوا صلاتکم معهم تطوّعا. «۶»

و یؤیّده العمومات الدالّة علی أنّ التقیة فی کلّ شیء یضطرّ إلیه ابن آدم، «۷» فإنّ ظاهرها حصر التقیة فی حال الاضطرار، و لا یصدق الاضطرار مع التمکّن من تبدیل موضوع التقیة بالذهاب إلی موضع الأمن، مع التمکّن و عدم الحرج.

نعم، لو لزم من التزام ذلک حرج أو ضیق من تفقّد المخالفین و ظهور حاله فی مخالفتهم سرّا، فهذا- أیضا- داخل فی الاضطرار.

و بالجملة: فمراعاة عدم المندوحة فی الجزء من الزمان الّذی یوقع فیه الفعل أقوی، مع أنّه أحوط.

---

(۱) فی المصدر: و شنعه و فی «ع» و شنیعته.

(۲) فی المصدر: لأنه.

(۳) الفقه الرضوی: ص ۱۴۴- ۱۴۵ و عنه فی المستدرک: ج ۶، ص ۴۸۱ و فیه: و شنعته.

و قوله بواقه: جمع الباثق؛ أی ما یوجب الجرح، و هو کنایة عن الضرب.

(۴) وسائل الشیعة: ج ۱۶، ص ۱۳۶، الباب ۱۲ من کتاب الأیمان، الحدیث ۱۶ و ب ۲۵، من أبواب الأمر و النهی، ح ۱.

(۵) فی «ن» و «ش» و «ع»: کرامیة. و هم فرقة من المشبّهة، أصحاب أبی عبد اللّه، محمد بن کرام، انظر: الملل و النحل: ج ۲، ص ۹۹.

(۶) دعائم الإسلام: ج ۱، ص ۱۵۱.

(۷) کما فی صحیح زرارة و إسماعیل الجعفی، رواه فی وسائل الشیعة: ج ۱۱، ص ۴۶۸، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، ح ۲.

نعم، تأخیر الفعل عن أوّل وقته لتحقّق الأمن و ارتفاع الخوف ممّا لا دلیل علیه، بل الأخبار بین ظاهر و صریح فی خلافه، کما تقدّم». «۱» انتهی کلام الشیخ الأعظم.

نقد کلام الشیخ الأعظم

حاصل إشکال الشیخ علی تفصیل المحقّق الثانی أنّ ملاک مشروعیة التقیة تحقّق موضوعها و شرائطها، فإذا تحقّق ذلک فی مورد یدخل فی نطاق أدلّة التقیة من غیر فرق بین ورود الإذن بالخصوص و بین عدم وروده، ممّا لم یرد فیه- غیر إطلاقات التقیة- نصّ بالخصوص. و أنّ الظاهر من الأدلّة کفایة عدم المندوحة حین العمل مطلقا و لو لم یرد فیه نصّ خاصّ.

و فیه: أنّ إطلاقات التقیة لمّا اخذ فی موضوعها الاضطرار و الضرورة و الإکراه و الخوف علی النفس، لا تشمل ما لم یتحقّق فیه واحد هذه العناوین.

و من الواضح عدم صدقها فیما لو کان المکلّف متمکّنا بإتیان الواجب علی غیر وجه التقیة بالتأخیر أو بتعویض المکان. و قد سبق ذکر هذه الاطلاقات فی مطاوی البحوث السابقة و لا سیّما فی أقسام التقیة.

و هذا بخلاف النصوص الخاصّة الدالّة بإطلاقها علی مشروعیة التقیة مطلقا، مثل ما ورد منها فی الصلاة مع المخالفین؛ حیث قد یقال: إنّه لم یؤخذ فی موضوعها واحد من العناوین المذکورة. و من هنا تدلّ هذه النصوص علی مشروعیة التقیة فی الصلاة مع المخالفین مطلقا، سواء وجدت مندوحة أم لا.

نعم موضوع هذه النصوص هو التقیة المداراتیة، إلّا أنّها تدلّ بإطلاقها علی مشروعیة التقیة المداراتیة مطلقا، حتّی مع المندوحة حین العمل فضلا عمّا

---

(۱) رسالة التقیة/ للشیخ الأعظم: ص ۲۶- ۲۷.

بعده. ففی هذه الصورة أیضا یکون ما ذهب إلیه الشیخ مخالفا لظاهر أخبار التقیة المداراتیة. فلا یمکن موافقة الشیخ مطلقا.

مقتضی التحقیق فی المقام

مقتضی التحقیق: التفصیل فی اعتبار عدم المندوحة بین التقیة الاضطراریة و الخوفیة و بین التقیة المداراتیة.

و ذلک لأنّ الّذی یقتضیه التأمّل أنّ الدلیل علی اعتبار عدم المندوحة فی التقیة الاضطراریة و الخوفیة، دوران تحقّق مناط التقیة و ملاک تشریعها مدار عدم وجود المندوحة.

و ذلک لانتفاء ملاک الاضطرار و الضرورة فی صورة وجود المندوحة و تمکّن المکلّف من الاتیان بالمأمور به الواقعی- المطابق لمذهب الحق- حین التقیة أو فی الزمان اللّاحق المتأخّر عن زمانها، أو بتبدیل مکانه إلی مکان أمن؛ نظرا إلی تمکّن المکلّف حینئذ من رفع الاضطرار بالتأخیر فی زمان فعل المأمور به، أو بتغییر مکان فعله. و کذلک الکلام فی ملاک الخوف، فیمکن إزالته بذلک.

إلّا فی صورة استیعاب الاضطرار أو الخوف لتمام الوقت أو لجمیع الأمکنة الممکن فیها الإتیان بالمأمور به؛ بمعنی توقّف رفع الاضطرار و الخوف علی موافقة المخالف فی زمان أو مکان خاصّ فلا إشکال حینئذ فی مشروعیة التقیة الاضطراریة و أخواتها.

هذا، کلّه فیما إذا کان ملاک مشروعیة التقیة أحد عناوین الاضطرار و الإکراه و الخوف، و ذلک فی غیر التقیة المداراتیة.

و أمّا التقیهٔ المداراتیهٔ- الّتی لا- دخل لواحد من العناوین المزبورهٔ فی مشروعیتها- فلا- وجه للقول باشتراط عدم المندوحهٔ فی مشروعیتها.

فالأقوی فی المقام التفصیل فی اعتبار عدم المندوحهٔ بین التقیهٔ المداراتیهٔ

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۵۴

و بین غیرها. فلا یشترط فی مشروعیهٔ التقیهٔ المداراتیهٔ عدم المندوحهٔ و هذا بخلاف غیرها من أقسام التقیهٔ. فیعتبر فیه عدم المندوحهٔ حین العمل بالبیان الآتی.

بیان ذلک:

أنّه قد تقدّم منّا سابقا التفصیل فی مشروعیهٔ التقیهٔ الاضطراریهٔ بین صورهٔ استیعاب العذر و بأن لم یتمکّن المکلّف من ترک التقیهٔ حال العمل و الإتیان بالمأمور به الواقعی فی زمان آخر من الوقت المضروب له، و لا- بتغییر المکان، و توقّف رفع الاضطرار علی موافقهٔ المخالف حال العمل، فالتقیهٔ الاضطراریهٔ حینئذ جائزهٔ مشروعهٔ، بل واجبهٔ.

و بین صورهٔ عدم استیعاب العذر؛ بأن تمکّن المکلّف من ترک التقیهٔ حین العمل و الإتیان بالمأمور به الواقعی فی زمان آخر من الوقت المضروب له أو بتغییر المکان فلا یجوز التقیهٔ الاضطراریهٔ حینئذ؛ لعدم صدق الاضطرار حینئذ، فضلا عن توقّف رفعه علی الموافقهٔ حین العمل.

و مقتضی التفصیل المزبور اعتبار عدم المندوحهٔ حین العمل فی مشروعیهٔ التقیهٔ الاضطراریهٔ؛ بمعنی تحقّق الاضطرار حقیقهٔ و واقعا علی النحو المطلق حین العمل بأن علم المکلّف حین العمل عدم تمکّنه من المأمور به الواقعی فی غیر وقت العمل. فالمراد من عدم المندوحهٔ حین العمل ما کان بمعنی استیعاب الاضطرار، لا الاضطرار فی خصوص حال العمل؛ بأن تمکّن من ترک التقیهٔ و لرفع الاضطرار بإعمال الحلّیهٔ و الإتیان بالمأمور به الواقعی فی سایر آنات من عدم المندوحهٔ حین العمل. فإنّ مقصودهم اختصاص الاضطرار بحین العمل؛ بمعنی تمکّن المکلّف من ترک التقیهٔ قبل الدخول فی العمل و الاشتغال فیه بضرب من الحیل و الإتیان بالمأمور به الواقعی فی وقت أو مکان آخر.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۵۵

فإنّ عدم المندوحهٔ حین العمل بالمعنی المقصود عندهم لا یکفی فی مشروعیهٔ التقیهٔ الاضطراریهٔ و الخوفیهٔ و فی الحقیقهٔ یعتبر فی مشروعیهٔ التقیهٔ الخوفیهٔ و الاضطراریهٔ عدم المندوحهٔ من الإتیان بالمأمور به الواقعی فی غیر حین العمل. و الضابطهٔ فیه توقّف رفع الاضطرار و الخوف علی التقیهٔ فی وقت خاصّ؛ بأن علم عدم تمکّنه من الإتیان بالمأمور به فی غیر ذلک الوقت.

و السرّ فی ذلک کلّه دخل عدم المندوحهٔ فی صدق عنوان الاضطرار و الخوف و الضرورهٔ و ما شابهها من العناوین؛ ضرورهٔ أنّه لا یقال لمن تمکّن من الإتیان بالمأمور به الواقعی فی بعض الوقت المضروب له فی مکان من الأمکنهٔ، إنّه مضطرّ. فلا- یتحقّق حینئذ ملاک التقیهٔ الاضطراریهٔ. و من هنا تکون التقیهٔ مشروعهٔ عند استیعاب العذر و توقّف رفع الاضطرار و الخوف علی موافقهٔ العامّهٔ فی زمان أو مکان خاصّ. و لا تکون مشروعیهٔ عند عدم استیعاب العذر؛ لعدم التوقّف المزبور.

و علی هذا الأساس فلو ارتفع المحذور بمجرّد ترک الوظیفهٔ فی الزمان و المکان المخوف فیهما، من دون أن یتوقّف ارتفاعه علی ذلک، لا یجوز التقیهٔ بالفعل الموافق للعامّهٔ، بل یجب الاتیان بها فی الزمان و المکان المأمون فیهما.

و هذا بخلاف التقیهٔ المداراتیهٔ بین أهل العامّهٔ، حیث إنّه لا دخل للعناوین المزبورهٔ فی مشروعیتها.

و أمّا النصوص الواردهٔ فی الصلاهٔ مع المخالفین فهی ناظرهٔ إلی التقیهٔ المداراتیهٔ، و من هنا یعتبر فیه عدم المندوحهٔ.

و الحاصل: أنّه لا مشروعیهٔ للتقیهٔ ما دام لم یتحقّق واحد من الملاکین؛ أی الضرورهٔ و المداراهٔ، من جرّ مودّتهم و تحبیب قلوبهم و تقویهٔ المذهب و الشریعهٔ و وحدهٔ الکلمهٔ بین المسلمین و السدّ عن الاختلاف و التفرقهٔ بینهم. لو لم یتحقّق

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۵۶

عناوين الاضطرار و الإكراه و الخوف بوجه من الوجوه، لا مشروعية للتقية.

و أمّا لو تحقّق واحد منهما تكون التقية مشروعة على التفصيل المزبور.

نظرة إلى النصوص

و أمّا النصوص:

فمنها ما هو ناظر إلى التقيـة المداراتيـة، و منها ما هو ناظر إلى ساير أقسام التقيـة من الاضـطرارية و الإكراهية و الخوفية. فكلّ قسم منها يدلّ على مشـروعية قسم من التقية، إلّا أنّ ما ورد منها فى التقية المداراتية ينفى بإطلاقها اعتبار عدم المندوحة فى مشروعيتها؛ نظرا إلى عـدم دخـل للمندوحـة فى تحقّـق ملاـك هـذا النوع من التقيـة. و ذلـك لأـنّ جرّ مودّة العامّـة و تحـبيب قلوبهم و تحكيم الوحـدة بين الفريقين و تقوية المذهب و الشريعة امور لا دخل لوجود المندوحة فى تحقّقها و حصولها.

و هـذا بخلاف ما دلّ من النصوص على مشـروعية ساير أنحاء التقيـة بملاك الاضـطرار و الضـرورة و الإكراه و الخوف على النفس أو العرض أو المال.

لو تمكّن المكلّف من الإتيـان بالمأمور به الواقعى فى وقت أو مكان، تنتفى العناوين المزبورة و يرتفع، و ينتفى ملاك مشـروعية التقية لا محالة.

فاتّضح ممّا بيّناه أنّ نصوص التقية على وفق التفصيل الّذى بيّنّاه.

و أمّا النصوص- العامّـة و الخاصّـة- الدالّـة بإطلاقها على نفى اعتبار عـدم المندوحة، فكلّها ناظرة إلى التقية المداراتية، كما أنّ الظاهرة منها فى اعتبار عـدم المندوحة ناظرة إلى غير المداراتية من ساير أنحاء التقية. و سيأتى بيان هذه النصوص فى خلال المباحث القادمة، إن شاء اللّه.

و إنّ ما فصّلناه فى المقام يمكن الجمع به بين النصوص الدالّة على اعتبار عدم المندوحة و بين ما دلّ منها على عدم اعتباره.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۵۷

نقد كلام السيّد البجنوردى و تقوية كلام السيّد الإمام

و أمّا ما يقال «۱» من كون عدم المندوحة محقّقا لموضوع التقية لا شرطا فيها، فلا يرجع إلى محصّل.

و قد عرفت وجه المناقشة فيه بما بيّناه؛ ضرورة عدم دخل لعدم المندوحة فى التقية المداراتية، لا موضوعا و لا حكما.

و أمّا ساير أنحاء التقية فعدم المندوحة محقّق لملاك مشـروعيتها الّذى هو الاضـطرار و الإكراه و الخوف. و الفرق بين هذه العناوين و بين موضوع التقيـة واضـح. فإنّ موضوع التقيـة هو الفعل العبادى أو المعاملى الّـذى يؤتى به على وجه التقيـة و أين هذا و الاضـطرار و الضرورة و الخوف و الإكراه؟!

ثمّ إنّ هاهنـا نكتـة و هى: أنّ التقيـة المداراتيـة تختصّ بالمخـالفين؛ نظرا إلى ظهور نصوصـها فى ذلك. كما سيأتى بيانها تفصـيلا فى تحقيق الصلاة مع المخالفين. و أمّا التقية الاضطرارية و الخوفية و الإكراهية، فهى أعمّ من التقية من المخالفين و غيرهم.

و بهذا البيان اتّضح وجه ما ذهب إليه السيّد الإمام الراحل «۲» من التفصيل فى

---

(۱) القواعد الفقهية: للسيد المحقق البجنوردى: ج ۵، ص ۷۳.

(۲) الرسائل: ج ۲، ص ۲۰۳؛ حیث قال قدّس سرّه: «هذا حال ما یستفاد حکمه من دلیل الاضطرار و قد عرفت اعتبار عدم المندوحة مطلقا فیجب اعمال الحیلة فی التخلص عن المتقی منه و فی اتیان العمل موافقا للحق بقدر المقدور فان الضرورات تتقدّر بقدرها نعم لو خاف من اعمال الحیلة افشاء سر و ورود ضرر علیه یکون ذلک أیضا من الاضطرار و الضرورة عرفا.

و أمّا ما یستفاد حکمه من سایر الأدلة الّتی تختص ظاهرا بالمخالفین فالظاهر أنّه لا یعتبر فیها عدم المندوحة مطلقا. فمن تمکن من إتیان الصلاة بغیر وجه التقیة، لا یجب علیه إتیانها کذلک بل الراجح اتیانها بمحضر منهم علی صفة التقیة، و کذا لا یجب علیه اعمال الحیلة فی ازعاج من یتقی منه عن مکانه أو تغییر مکانه من السوق أو المسجد إلی مکان امن لظهور الأدلة بل صراحة بعضها فی رجحان الحضور فی جماعاتهم و أنّ الصلاة معهم کالصلاة مع رسول اللّه، و لا ـ شک فی أنّ هذه الترغیبات تنافی إعمال الحیلة و تعویق العمل، فمن سمع قول

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۵۸

المقام بین التقیة من المخالفین و بین التقیة الاضطراریة من اعتبار عدم المندوحة فی التقیة الاضطراریة و عدم اعتباره فی التقیة من المخالفین.

و السرّ فی ذلک عدم دخل للاضطرار فی تحقّق المداراة و من هنا لا یعتبر عدم المندوحة فی التقیة المداراتیة، و هذا بخلاف التقیة الاضطراریة و الخوفیة و الإکراهیة، فإنّ صدق هذه العناوین کلّها یتوقّف علی عدم وجود المندوحة.

حصیلة التحقیق

تحصّل ممّا حقّقناه فی اعتبار عدم المندوحة التفصیل بین التقیة المداراتیة و یعتبر فی غیرها، من الاضطراریة و الخوفیة و الإکراهیة.

أمّا وجه عدم اعتباره فی المداراتیة عدم دخل الضرورة و الاضطرار و الخوف فی ملاک المداراة.

و أمّا وجه اعتباره فی غیر المداراتیة فلدوران تحقّق الاضطرار و الخوف- الّذی هو معیار التقیة الاضطراریة و الخوفیة و ملاک تشریعها- مدار عدم وجود المندوحة.

و مقتضی ذلک اعتبار عدم المندوحة فی غیر المداراتیة التفصیل فی مشروعیته التقیة؛

بین صورة استیعاب العذر، و لو فی علم المکلّف حین العمل بعدم تمکّنه من الإتیان بالمأمور به الواقعی فی غیر وقت العمل، أو توقّف رفع الاضطرار

أبی جعفر قدّس سرّه: «صلوا فی عشائرهم مذیلا بقوله: و اللّه ما عبد اللّه بشیء احب إلیه من الخباء، لا یشک فی أنّ المراودة معهم و جلب قلوبهم مطلوبة و الصلاة معهم و فی عشائرهم محبوبة و من أحسن العبادات، و هی تنافی أعمال الحیلة و الانعزال عنهم فی عباداته و کذا سمع قول أبی عبد اللّه قدّس سرّه فی صحیحة حماد بن عثمان: من صلی معهم فی الصف الأوّل کمن صلی خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یشد الرحال إلی الصلاة معهم للنیل بهذا الفوز العظیم، فهما کغیرهما من الأخبار الکثیرة المرغبة منافیة لأعمال الحیلة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۵۹

و الضرورة علی موافقة المخالف فی زمان أو مکان خاصّ، فلا إشکال حینئذ فی مشروعیة التقیة.

و بین صورة عدم استیعاب العذر و عدم العلم به حین العمل، و عدم التوقّف المزبور، فلا یشرع التقیة الاضطراریة و الخوفیة حینئذ.

و لا ـ یخفی أنّه لیس عدم المندوحة مقوّما لموضوع التقیة، کما توهّم بعض، بل شرط مشروعیتها فی غیر المداراتیة، کما یظهر من السیّد الإمام الراحل قدّس سرّه.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۶۰

اشتراط عدم کون التقیهٔ موجبهٔ لإراقهٔ الدم

اشارهٔ

۱- الاستدلال بالإجماع.

۲- الاستدلال بالنصوص.

۳- هل المنفیّ فی موارد إراقهٔ الدم وجوب التقیهٔ؟ أو أصل مشروعیتها.

۴- المراد من الدم فی قوله علیه السّلام: إذا بلغت الدم...

۵- الدوران بین قتل الغیر و بین إیقاع النفس فی الهلکهٔ.

و یشترط فی جریان قاعدهٔ التقیهٔ عدم الخوف علی النفس المحترمهٔ مطلقا، سواء کان نفس المتّقی أو نفوس سایر المؤمنین.

الاستدلال بالإجماع

و قد نقل الأصحاب الإجماع علی اشتراط ذلک فی مشروعیهٔ التقیهٔ، کما عن ابن إدریس فإنّه قد نفی الخلاف بین الأصحاب فی نفی التقیهٔ فی قتل النفوس. «۱» و کذا العلّامهٔ فی کتاب المنتهی فی باب الأمر بالمعروف. «۲»

و فی الریاض الإجماع علی استثناء إنفاذ أمر الجائر فی قتل المسلم، «۳» و کذا

---

(۱) السرائر: ج ۲، ص ۲۰۳، کتاب المکاسب: باب عمل السلطان و أخذ جوائزهم.

(۲) منتهی المطلب: ج ۲، ص ۹۹۴، کتاب الجهاد، البحث الثالث من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

(۳) ریاض المسائل: ج ۱، ص ۵۱۰، کتاب التجارهٔ: أواخر الفصل الأوّل، المسألهٔ السادسهٔ فی الولایهٔ.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۶۱

ادّعاه الأردبیلی «۱» و بقسمیه فی الجواهر «۲»، و ادّعاه فی المستند، «۳» و هو ظاهر الشیخ الأنصاری «۴» و هو منقول عن جماعهٔ. «۵»

و لکن هذا الإجماع مدرکی؛ لدلالهٔ النصّ علی ذلک، فلا یکون کاشفا عن رأی المعصوم تعبّدا بما هو إجماع.

الاستدلال بالنصوص

و قد دلّت علی ذلک عدّهٔ من النصوص المعتبرهٔ و غیرها. ففی صحیحهٔ محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّما جعلت التقیهٔ لیحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلیس التقیهٔ.» «۶»

و فی موثّقهٔ أبی حمزهٔ الثمالی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّما جعل التقیهٔ لیحقن بها الدم، فإذا بلغت التقیهٔ الدم فلا تقیهٔ». «۷»

و فی مرسلهٔ الصدوق فی الهدایهٔ قال: قال الصادق علیه السّلام: «لو قلت: إنّ تارک التقیهٔ کتارک الصلاهٔ لکنت صادقا، و التقیهٔ فی کلّ شیء حتّی یبلغ الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقیّهٔ». «۸»

قوله إنّما جعلت التقیهٔ؛ أی شرّعت فی أوّل تشریعها، کما أشار إلیه السیّد

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان: ج ۸، ص ۹۷، کتاب المتاجر، مبحث الولایـة من قبل العادل أو الجائر، فی کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر: ج ۷، ص ۵۵۰.

(۲) جواهر الکلام: ج ۲۲، ص ۱۶۹، کتاب التجارة: المسألة الرابعة فی جواز الولایة.

(۳) مستند الشیعة: ج ۲، ص ۳۵۱، کتاب مطلق الکسب و الاقتناء، المسألـة السادسة من المقصد الرابع فی حرمة تولیة القضاء و الحکم و نحوه عن السلطان الجائر.

(۴) کتاب المکاسب: ص ۵۷، المسألة السادسة و العشرون فی بیان الولایة من قبل الجائر، فی ذیل التنبیه الأوّل من تنبیهات الإکراه.

(۵) مفتاح الکرامة: ج ۴، ص ۵۱۱.

(۶) وسائل الشیعة: ج ۱۱، ص ۴۸۳، الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۱.

(۷) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۸) الجوامع الفقهیة: ص ۴۷، کتاب الهدایة: باب التقیة، و عنه فی مستدرک وسائل الشیعة:

ج ۱۲، ص ۲۷۴، الباب ۲۹ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۱.

الإمام الراحل قدّس سرّه «۱» و ذلک فی قضیّة عمّار. فالحصر باعتبار مبدأ تشریعها، لا بمعنی حصر جواز التقیة فی حقن الدم. و بذلک یرتفع التعارض المتوهّم بین هذه الطائفة و بین سایر النصوص، و یحفظ ظهور «إنّما».

و لا یخفی أنّ هذه الطائفة من النصوص بعقدها السـلبی حاکمة علی عمومات التقیة الاضـطراریة، و تقیّد إطلاقاتها بالحکومة. و ذلک لأنّها إنّما تنفی حکم التقیة بلسان نفی عنوانها و موضوعها ادّعاء و تنزیلا؛ لأنّ لسان قوله:

«لا تقیة» نفی وجود التقیة- الّتی هی موضوع الوجوب أو الجواز- بالدلالة الاستعمالیة و لکن المراد الجدّی نفی حکمها، من الوجوب أو الجواز علی ما سیأتی البحث فیه.

هل المنفیّ عند إراقة الدم وجوب التقیة؟ أو أصل مشروعیتها؟

وقع الکلام فی موارد انجرار التقیـة إلی إراقـة الدم و قتل النفس، فی أنّ المنفیّ بقوله علیه السّـلام: «فإذا بلغت التقیة الدم فلا تقیة» هل هو أصل مشروعیتها و جوازها فتکون حراما حینئذ؟ أو المرفوع وجوبها فتکون جائزة غیر واجبة؟

فقـد یحتمل إرادة رفع الوجوب؛ نظرا إلی أنّ المجعول فی الفقرة السابقة لمّا کان وجوب التقیة لحفظ النفس و حقن الدم، کما یرشـد إلی ذلک قوله علیه السّـلام: «إنما جعلت التقیة لیحقن بها الدم » «... ۲» فالمرفوع فی الفقرة اللاحقة وجوبها؛ لانتفاء ملاک الجعل- و هو حقن الدم المعلّل به فی صدر الروایة-، و لمناسبة الحکم و الموضوع.

و قد یقال برفع أصل المشروعیة و الجواز. و یعلّل لذلک أیضا «۳» بمناسبة

---

(۱) المکاسب المحرّمة: ج ۲، ص ۲۲۴.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۱۱ ب ۳۱، من الأمر و النهی، ح ۱ و ۲.

(۳) راجع المکاسب المحرّمة للسیّد الإمام الراحل: ج ۲، ص ۲۲۹.

الحکم و الموضوع و فهم أهل العرف الساذج. و ذلک لأنّ الجملـة فی هذه الروایة إنّما سـیقت لأهمیّة الدم و حفظ النفس المحترمة و أنّها أوجبت التقیـة. فإذا کان حفظ النفوس و حقن الـدماء بدرجـة من الأهمیّ ة و الخطورة العظیمة بحیث صار سـببا لوجوب التقیة، فلا

محالـة یکون إراقتها سـببا لحرمتها؛ لأنّ فی حفظ الـدم کما تکون مصـلحة إلزامیة فکذلک فی إراقتها مفسدة إلزامیة. و هذا الوجه هو الملاک المشکّل لمناسبة الحکم و الموضوع فی المقام و موجب للتناسب بین الفقرتین، لا الوجه السابق.

هـذا مضافا إلی لزوم نقض الغرض بتجویز التقیـة عنـد ما کانت موجبـة لإراقـة الـدم، فلا یناسب رفع الوجوب لما سـیقت الروایة لأجل أهمّیته، و هو حقن الدماء و حفظ النفوس المحترمة.

و أنت تری مـا فی هـذا الوجه من القوّة و المتانـة، و من هنـا جعـل السیّد الإمـام الراحل «۱» هـذا الاحتمال أرجـح و قوّاه و أیّده بفهم الأصـحاب ذلک من الصـحیحة المزبورة و من سایر نصوص المقام، و أشکل بذلک علی تردّد بعض المدقّقین «۲»، و جعل تردّده فی غیر محلّه.

المراد من الدم فی قوله: إذا بلغت الدم...

لا إشـکال فی أنّ المراد من الدم فی قوله علیه السّـلام: «لیحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقیة» لیس مطلق الدماء و النفوس، بل إنّما المقصود خصوص دم النفس المحترمة ممّن کان محقون الدم.

و الوجه فی ذلک أنّ من لیست نفسه محترمـة عنـد الشارع کالکافر الحربی لا حرمـة لدمه عند الشارع حتّی یأمر بحقنه. و کذا المؤمن المستحقّ للقتل حدّا

(۱) راجع المکاسب المحرّمة للسیّد الإمام الراحل: ج ۲ ص ۲۲۹- ۲۳۰.

(۲) و هو المحقق العلّامة المیرزا محمّد تقی الشیرازی فی مبحث حرمة الولایة من قبل الجائر.

کالزانی محصـنا و اللاطی. فإنّه غیر محقون الـدم عنـد الشارع؛ حیث أمر بقتله و إراقـة دمه فکیف یرفع وجوب التقیة و یحرّمها لغرض حقن دمه؟!

نعم إطلاق کلمات الأصـحاب فی المقام یقتضـی عـدم الفرق بین أفراد المؤمنین کما هو مقتضـی إطلاق النصّ المزبور. و لعلّ لذلک اسـتظهر الشـیخ الأنصاری «۱» من کلمـات المشـهور عـدم جـواز التقیـة فی المؤمن المسـتحقّ للقتـل حـدّا، إلّـا أنّ تسـالم الأصـحاب و إجماعهم «۲» علی عدم کونه محقون الدم، یکشف عن قولهم هاهنا بجواز التقیة فیه فیما إذا أوجبت إراقة دمه.

کما أنّ تظافر النصوص علی اسـتحقاقه للقتل- کما ادّعاه فی الریاض فی الشرط الخامس من شرائط القصاص- و أمر الشارع فیها بقتله قرینة صارفة للنصوص- النافیة للتقیة البالغة حدّ الدم- عن مثله.

الدوران بین قتل الغیر و بین ایقاع النفس فی الهلکة

إذا دار الأـمر بین إیقاع النفس فی الهلکـة و بین قتل نفس محترمـة مباشـرة؛ بأن اکره الإنسان علی قتل غیره و علم أنّه لو لم یقتله لقتله المکره الظالم، لا ریب فی لزوم ملاحظة ما هو أهمّ خطرا فی نظر الشارع عند تزاحم الملاکات أو تعارضها، من المصالح و المفاسد.

و یظهر من السیّد الإمام الراحل «۳» أهمّیـة حرمة مباشـرة قتل النفس المحترمة من حرمة إیقاع النفس فی الهلکة عند الشارع. فلا یجوز للمکره فی مفروض الکلام قتل غیره حفظا لنفسه من الهلاک مطلقا، بلا فرق بین درجات

(۱) مکاسب الشیخ: ص ۵۹/ المسألة السادسة و العشرون/ التنبیه الخامس من تنبیهات الإکراه.

(۲) السرائر: ج ۳، ص ۳۶۱ و الشرائع: ج ۴– ۳، ص ۹۹۱ و الجوامع الفقهیة: ص ۵۵۷.

(۳) المکاسب المحرّمة للسیّد الإمام الراحل: ج ۲، ص ۲۳۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۶۵

الأشخاص و مراتب خطورتهم فی نظر الشارع، کما هو کذلک فی باب التزاحم.

و علّل ذلک بأنّ الدوران فی المقام بین واجب و هو حفظ النفس عن الهلاک و بین حرام و هو قتل النفس المحترمة أو بین فعلین حرامین أحدهما: إیقاع النفس فی الهلکة، و الآخر مباشرة قتل الغیر ممّن له النفس المحترمة. و من المعلوم أهمیّة حرمة مباشرة القتل من حرمة إلقاء النفس فی التهلکة.

و قد یقال بالتخییر لتزاحم الملاکین. و مقتضی التحقیق ملاحظة الأهمیّة من جهة الأشخاص. فلو کان من اکره علی قتله جماعة من المؤمنین أو قائدا دینیا أو مثله، لا إشکال حینئذ فی عدم جواز مباشرة القتل؛ للقطع بأهمیّته حرمة قتله من حرمة إیقاع النفس فی الهلکة.

و أمّا لو کان الأمر بالعکس؛ بأن کان المکره قائدا دینیا أو جماعة من المؤمنین و کان من أکره علی قتله أحد المؤمنین، یشکل ترجیح حرمة مباشرة القتل و الحکم بترک التقیة فیما إذا ترتّبت علی إلقاء النفس فی التهلکة مفاسد کثیرة شدیدة یقطع بعدم رضی الشارع به، کانهزام عسکر الإسلام و إیجاد الرعب و الوحشة فی المسلمین و التعرّض إلی نوامیسهم بسبب هلاکة قائدهم أو أمیر جیشهم و نحو ذلک.

و لکن ما دام لم تحرز أهمیّة ذلک لا إشکال فی عدم مشروعیة التقیة المستلزمة للمباشرة فی قتل النفس المحترمة، فیجب ترکها و لو انجرّ إلی إلقاء نفس المتّقی فی التهلکة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۶۶

اشتراط عدم الفساد فی الدین

یشترط فی جریان قاعدة التقیة عدم الوقوع فی المحرّمات العظیمة، کمحو شعائر الدین و البدعة الموجبة لإضلال الناس و تحریف الکتاب، و بعض الفواحش، کالزنا، و لا سیما بذات محرم و اللواط، و ارتکاب ما یوجب فساد دین المتّقی و ذهاب إیمانه و ضلالته.

و ذلک لما دلّت علیه النصوص المستفیضة الناطقة بأنّ التقیة لحفظ المذهب و صیانة معارف الأئمّة علیهم السّلام عن الضیاع.

کقول الصادق علیه السّلام: «اتّقوا اللّه و صونوا دینکم بالورع و قوّوه بالتقیة». «۱»

و قوله علیه السّلام: «اتّقوا اللّه علی دینکم فاحجبوه بالتقیة ». «... ۲»

و من الواضح أنّ التقیة إذا شرّعت لصیانة الدین و حفظه و لأجل عبادة اللّه و القرب إلیه، فلا تکون مشروعة إذا کانت موجبة للفساد فی الدین.

و قد سبق ذکر بعض هذه النصوص فی بیان مدارک هذه القاعدة. و ما دلّ بالخصوص علی عدم مشروعیتها إذا أدّت إلی الفساد فی الدین، کما فی موثّقة مسعدة بن صدقة أو معتبرته عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ المؤمن إذا أظهر ثمّ ظهر منه ما یدلّ علی نقضه، خرج ممّا وصف و أظهر و کان له ناقضا، و إلّا أن یدعی أنّه إنّما عمل ذلک تقیة.

---

(۱) أمالی المفید: ص ۵۹.

(۲) اصول الکافی: ج ۲، ص ۲۱۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۶۷

و مع ذلک ينظر فيه، فإن كان ليس ممّا يمكن أن تكون التقيّة فى مثله، لم يقبل منه ذلک؛ لأنّ للتقية مواضع، من أزالها عن مواضعها لم تستقم له. و تفسير ما يتّقى، مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحقّ و فعله. فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّى إلى الفساد فى الدين، فإنّه جائز». «۱»

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۵ من الأمر و النهى، ح ۶.

موارد استثناء التقية

اشارة

۱- قتل النفس المحترمة.

۲- الفساد فى الدين، مسح الخفّين، شرب الخمر، متعة الحجّ.

۳- التبرّى من أمير المؤمنين عليه السّلام.

قتل النفس المحترمة

قد استثنى مشروعية التقية فى موارد، و هى ثلاثة:

منها: ما إذا اكره المتّقى على قتل نفس محترمة. فلا يجوز فيه التقية. و قد سبق تفصيل الكلام فى ذلک فى بيان شرائط التقية. و حاصله: أنّ النصوص صريحة فى عدم مشروعية التقية فى موارد الإكراه على إهراق الدم و قتل النفس المحترمة.

كما فى صحيحة محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»، و نظيرها موثّقة الحسن بن علىّ ابن فضّال عن شعيب العقرقوفى عن أبى حمزة الثمالى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۱»

و قد سبق نقل الإجماع فى كلمات الأصحاب على استثناء التقية فى ما إذا كانت موجبه لإراقة الدم، و عدم مشروعيتها حينئذ، كما عن ابن إدريس فإنّه قد

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۳۱، من أبواب الأمر و النهى، ح ۱ و ۲.

نفى الخلاف بين الأصحاب فى نفى التقية فى قتل النفوس. «۱» و كذا العلّامة فى كتاب المنتهى فى باب الأمر بالمعروف. «۲» و فى الرياض الإجماع على استثناء إنفاذ أمر الجائر فى قتل المسلم، «۳» و كذا ادّعاه الأردبيلى «۴» و بقسميه فى الجواهر «۵»، و ادّعاه فى المستند، «۶» و هو ظاهر الشيخ الأنصارى. «۷»

و قد قلنا هناك: إنّ هذا الإجماع مدركى لدلالة النصّ على ذلک.

و أمّا فقه الحديث فقد قلنا سابقا إنّ قوله عليه السّلام: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم » ... بمعنى جعلها لذلک فى أوّل تشريعها و ذلک فى قضية عمّار، فالحصر باعتبار مبدأ تشريعها كما أشار إليه السيّد الإمام الراحل قدّس سرّه. «۸» فليس المقصود فى هذه النصوص الحصر الحقيقى. و بذلک يندفع توهّم المعارضة بينها و ساير النصوص الدالّة على مشروعية التقية فى غير موارد حقن الدم.

الفساد فی الدین مسح الخفّین، شرب الخمر، متعهٔ الحجّ

و منها: ما لو أدّت التقیهٔ إلی الفساد فی الدین، کما دلّ علیه موثّق مسعدهٔ بن صدقهٔ أو معتبرته عن

(۱) السرائر: ج ۲، ص ۲۰۳ و کتاب المکاسب: باب عمل السلطان و أخذ جوائزهم.

(۲) منتهی المطلب: ج ۲، ص ۹۹۴، کتاب الجهاد، البحث الثالث من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

(۳) ریاض المسائل: ج ۱، ص ۵۱۰، کتاب التجارهٔ: أواخر الفصل الأوّل، المسألهٔ السادسهٔ فی الولایهٔ.

(۴) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ج ۸، ص ۹۷، کتاب المتاجر، مبحث الولایـهٔ من قبل العادل أو الجائر، فی کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر: ج ۷، ص ۵۵۰.

(۵) جواهر الکلام: ج ۲۲، ص ۱۶۹، کتاب التجارهٔ: المسألهٔ الرابعهٔ فی جواز الولایهٔ.

(۶) مستند الشیعهٔ: ج ۲، ص ۳۵۱، کتاب مطلق الکسب و الاقتناء، المسألـهٔ السادسهٔ من المقصد الرابع فی حرمهٔ تولیهٔ القضاء و الحکم و نحوه عن السلطان الجائر.

(۷) کتاب المکاسب: ص ۵۷، المسألهٔ السادسهٔ و العشرون فی بیان الولایهٔ من قبل الجائر، فی ذیل التنبیه الأوّل من تنبیهات الإکراه.

(۸) المکاسب المحرّمهٔ: ج ۲، ص ۲۲۴.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۷۰

أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، قال فی حدیث: «فکلّ شـیء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیهٔ ممّا لا یؤدّی إلی الفساد فی الدین فإنّه جائز». «۱»

و قد سبق فی بیان شرائط التقیهٔ ذکر ما دلّ علی ذلک من النصوص بالعموم.

و منها: مسح الخفّین و شـرب المسـکر و متعهٔ الحجّ. فقد أفتی الفقهاء بعدم مشـروعیهٔ التقیهٔ فی المسح علی الخفّین. و دلیل ذلک عدّهٔ نصوص:

منها: صـحیح زرارهٔ قال: «قلت له فی مسح الخفّین تقیهٔ؟ فقال: ثلاث لا أتقی فیهنّ أحدا: شـرب المسکر، و مسح الخفّین و متعهٔ الحجّ. قال زرارهٔ: و لم یقل: الواجب علیکم أن لا تتّقوا فیهنّ أحدا». «۲»

و لاـ یخفی أنّ ذیـل الحـدیث قول زرارهٔ و هو اسـتنباطه و فهمه من کلاـم الإمام علیه السّـلام. و مقصوده أنّ قول الإمام: «لا أتّقی »... ظاهر فی کون ترک التقیهٔ فی الثلاث مختصّ بالإمام.

و لکن یرد علی ذلـک أنّ کلاـمه علیه السّـلام لتعلیم الشـیعهٔ، فلو کـانت التقیـهٔ واجبـهٔ لم یترکه الإمـام، و یمکن حمله علی غیر موارد الاضطرار، أو إشارهٔ إلی عدم تحقّق ملاک التقیهٔ و هو الاضطرار فی الثلاث.

و منها: صـحیح هشام بن سالم، عن أبی «ابن خ» عمر الأعجمی، عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام فی حدیث إنّه قال: «لا دین لمن لا تقیهٔ له، و التقیهٔ فی کلّ شیء إلّا فی النبیذ و المسح علی الخفّین». «۳»

و علیه فاحتمال اختصاص الاسـتثناء بالإمام علیه السّـلام بقرینهٔ قوله «أتّقی» و فی بعض النسخ «نتّقی»، کما اسـتظهر ذلک السیّد الخوئی «۴»، مدفوع بأنّ ذلک من باب «إیّاک أعنی و اسمعی یا جاره».

(۱) وسائل الشیعهٔ: ج ۱۱ ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، ح ۶.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ج ۱۱ باب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، ح ۵.

(۳) المصدر: ح ۳.

(۴) التنقیح: ج ۴، ص ۲۶۰.

و قد ورد فی کثیر من النصوص بیان الأحکام عنهم علیه السّلام بصیغة المتکلّم مع الغیر أو وحده.

التبرّی من أمیر المؤمنین علیه السّلام

منها: ما إذا اکره علی التبری عن أمیر المؤمنین علیه السّلام؛ بدلیل ما ورد فی عدّة من النصوص من الأمر بمدّ الأعناق و النهی عن التبری عن علیّ علیه السّلام لأنّه علی الفطرة.

فمن هذه النصوص خبر المیثمی قال: «سمعت میثم النهروانی یقول: دعانی أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السّلام و قال: کیف أنت یا میثم إذا دعاک دعی بنی أمیة- عبید اللّه بن زیاد- إلی البراءة منّی؟ فقلت: یا أمیر المؤمنین أنا و اللّه لا أبرأ منک؟ قال: إذا و اللّه یقتلک و یصلبک، قلت: أصبر فداک فی اللّه قلیل فقال: یا میثم إذا تکون معی فی درجتی». «۱»

و منها: خبر محمّد بن میمون، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن جدّه صلّی اللّه علیه و آله قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام ستدعون إلی سبّی فسبّونی، و تدعون إلی البراءة منّی فمدّوا الرقاب فإنّی علی الفطرة». «۲»

و منها: خبر علیّ بن علیّ أخی دعبل الخزائی عن علیّ بن موسی الرضا علیه السّلام عن أبیه، عن آبائه، عن علیّ بن أبی طالب علیهم السّلام إنّه قال: «انکم ستعرضون علی سبّی، فإن خفتم علی أنفسکم فسبّونی، ألا و انّکم ستعرضون علی البراءة منّی فلا تفعلوا فإنّی علی الفطرة». «۳» و مثله ما ورد فی نهج البلاغة. «۴»

و لکن یخالف هذه النصوص فی الدلالة ما رواه العیّاشی فی تفسیره عن أبی بکر الحضرمی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث إنّه قیل له: «مدّ الرقاب أحبّ إلیک

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۱ باب ۲۹، من ابواب الأمر و النهی، ح ۷.

(۲) المصدر: ح ۸.

(۳) المصدر: ح ۹.

(۴) المصدر: ح ۱۰.

أم البراءة من علیّ علیه السّلام؟ فقال: الرخصة أحبّ إلیّ، أما سمعت قول اللّه عزّ و جلّ فی عمّار: إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ». «۱»

و خبر عبد اللّه بن عجلان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته فقلت له: إنّ الضحاک قد ظهر بالکوفة و یوشک أن ندعی البراءة من علیّ علیه السّلام، فکیف نصنع قال: فابرأ منه، قلت: أیهما أحبّ إلیک؟ قال: ان تمضوا علی ما مضی علیه عمار بن یاسر، اخذ بمکة فقالوا له: ابرأ من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فبرئ منه فأنزل اللّه عزّ و جلّ عنده: إلّا من اکره و قلبه مطمئنّ بالإیمان». «۲»

و لکن رجّح الشیخ المفید الطائفة الاولی؛ حیث قال فی الإرشاد: «استفاض عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: ستعرضون من بعدی علی سبّی فسبّونی، فمن عرض علیه البراءة منّی فلیمدد عنقه، فإن برئ منّی فلا دنیا له و لا آخرة». «۳»

و مقتضی القاعدة الجواز و ذلک أوّلا لصراحة الطائفة الثانیة فی الجواز فیؤخذ بالصریح و یحمل ظهور الطائفة الاولی فی الحرمة علی الکراهة.

و ثانيا: لأنّ المرجع المحكّم عند تعارض النصوص الكتاب و قد دلّ قوله:
إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ على الجواز، و لا سيّما بلحاظ النصوص المفسّرة، كما فى صحيح محمد بن مروان قال: «قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: ما منع ميثم رحمة الله من التقية؟ فو اللّه لقد علم أنّ هذه الآية نزلت فى عمّار و أصحابه؛ إلّا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان». «۴»

هذا مضافا إلى تكذيب ما ورد من النهى عن التبرى فى معتبرة مسعدة بن صدقة أو موثّقته قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يروون أنّ عليّا عليه السّلام قال على منبر الكوفة: أيّها الناس انكم ستدعون إلى سبّى فسبّونى، ثمّ تدعون إلى البراءة منّى فلا تبرءوا منّى، فقال عليه السّلام: ما أكثر ما يكذب الناس على علىّ عليه السّلام، ثمّ قال: إنّما قال: أنّكم ستدعون إلى سبّى

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ باب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى ح ۱۲.

(۲) المصدر: ح ۱۳.

(۳) المصدر: ح ۲۱.

(۴) المصدر: ح ۳.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ۲، ص: ۱۷۳

فسبّونى، ثمّ تدعون إلى البراءة منّى و إنّى لعلى دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و لم يقل و لا تبرءوا منّى». «۱»

و أمّا ما لا ضرر و لا خطر فيه فلا إشكال فى عدم مشروعية التقية فيها و لكن لا من باب استثناء مشروعيتها بل لأنّ الخوف عن الضرر و الخطر شرط مشروعيتها، كما أنّ موارد الإضرار بالغير الناشئ من التقية لا إشكال فى عدم جواز التقية فيها و لكن لا من باب أنّه من مستثنيات التقية، بل من أجل حكومة أدلّة نفى الضرر على أدلّة التقية فيما إذا أوجبت الضرر على الغير لقصور أدلّة التقية عن شمول هذه الموارد.

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ باب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى، ح ۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ۲، ص: ۱۷۵

احكام التقية

اشارة

تأسيس الأصل على ضوء النصوص و الفتاوى

حكم التقية الاضطرارية

حكم التقية لدفع الضرر و الحرج عن الغير

إجزاء التقية فى العبادات و المعاملات

حكم ترك التقية تكليفا و وضعا

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ۲، ص: ۱۷۷

تأسيس الأصل على ضوء النصوص و الفتاوى

اشارة

۱- نظرة إلى النصوص.

۲- نظرة إلى كلمات الفقهاء.

۳- كلام الشيخ الأعظم فى إباحة المحظورات بالتقية و المناقشة فيه.

يمكن تأسيس الأصل فى المقام بتجويز التقية و مشروعيتها مطلقا، بمقتضى القاعدة و النصوص بمعنى أنّ كلّ ما وجد فيه ملاك التقية- المذكور فى تعريفها- يكون التقية فيه جائزة مشروعة و يترتّب على جوازها الإجزاء فى العبادات و الصحّة و ترتيب آثارها- كالملكية و الزوجية و نحوهما- فى المعاملات، حتّى بعد زمان ارتفاع ملاكها.

نظرة إلى النصوص

و يمكن الاستدلال لتأسيس هذا الأصل بما دلّ من المطلقات و العمومات على مشروعية التقية مطلقا، كما فى صحيح حريز عن المعلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يا معلّى إنّ التقية دينى و دين آبائى». «۱»

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۲۳.

و مثله صحيح معمّر بن خلّاد. «۱»

و ما رواه الصدوق و الكلينى فى العلل و الكافى بأسناد عديدة عن أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «التقية من دين اللّه عزّ و جلّ. قلت: من دين اللّه؟ قال: فقال عليه السّلام: إى و اللّه من دين اللّه» «۲»

و ما فى صحيحة الفضلاء، قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السّلام يقول: «التقية فى كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له». «۳»

و ما فى صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «التقية فى كلّ ضرورة». «۴»

و قوله عليه السّلام: «رحم اللّه عبدا اجترّ مودّة الناس إلى نفسه، فحدّثهم بما يعرفون و ترك ما ينكرون». «۵»

و ما رواه فى الكافى عن هشام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال ...: « و اللّه ما عبد اللّه بشىء أحبّ إليه من الخبأ. قلت: و ما الخبأ؟ قال عليه السّلام: التقية». «۶»

و أدلّ من ذلك كلّه ثلاث روايات:

إحداها: قول أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فكلّ شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّى إلى الفساد فى الدين فانّه جائز» «۷» فى معتبرة مسعدة بن صدقة. و هو من أصحاب الصادق عليه السّلام، و له عدّة من الكتب و الاصول الروائية، و كثير الرواية، و واقع فى أسناد كامل الزيارات و لم يرد فيه أىّ قدح. و استظهر السيّد الخوئى وثاقته.

و لكن الأقوى اعتبار رواياته؛ لعدم ورود قدح فيه مع ماله من الكتب و الاصول الرّوائية و الروايات الكثيرة، فلو كان فيه ضعف و قدح مع ماله من

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۳.

(۲) الوسائل: ج ۱۱ ب ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۱۸، و الباب ۲۵ ح ۴.

(۳) المصدر: ب ۲۵، ح ۲.

(۴) المصدر: ح ۱.

(۵) المصدر: ب ۲۶، ح ۴.

(۶) المصدر: ح ۲.

(۷) المصدر: ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى، ح ۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۷۹

الاشتهار لنقل و بان، و لا سيما أنّ الأصحاب و فحول الفقهاء اعتمدوا على رواياته.

فيكشف ذلک كلّه عن اعتبار رواياته، بل حسن حاله. فيكون روايته معتبرة.

و أمّا دلالتها على المطلوب واضحة؛ فإنّ جواز التقية و مشروعية الفعل المأتىّ به على وجه التقية، تقتضى صحّته و إجزاءه فى العبادات و ترتيب آثار الصحّة عليه فى المعاملات.

و ثانيتها: قوله عليه السّلام: «ما صنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين فى تقية فأنتم منه فى سعة» فى صحيح أبى الصباح الكنانى. «۱» لا إشكال فى رجال سنده، و أمّا دلالتها على المطلوب واضحة؛ لأنّ قوله عليه السّلام «فى سعة» بمعنى الجواز و المشروعية. و لازم ذلک الإجزاء فى العبادات و ترتيب آثار الصحّة فى المعاملات، حتّى بعد ارتفاع شرط التقية.

و ثالثتها: قوله عليه السّلام: «فانّ التقية واسعة. و ليس شىء من التقية، إلّا و صاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه» فى موثّقة سماعة. «۲» فإنّ عموم هذه الكبرى يصلح لتأسيس الأصل، و إن وقع تعليلا لمشروعية الصلاة مع المخالفين على وجه التقية.

هذه النصوص بعمومها أو إطلاقها تدلّ على مشروعية التقية بجميع أنحائها، بل على استحبابها. و ذلک لأنّ ما كان من دين الأئمّة و ديدن النبى صلّى اللّه عليه و آله، فهو سنّة، و كذا ما وعد عليه الأجر. و مقتضى مدلولها إجزاء المأتى به على وجه التقية عن الإعادة و القضاء فى العبادات بعد ارتفاع ملاک التقية و شرطها.

و يقتضى ترتيب آثار الصحّة فى المعاملات بعد ارتفاع ملاک التقية.

نظرة إلى كلمات الفقهاء

و اتّضح ممّا بيّنّاه جواز الدخول فى مطلق العبادات و المعاملات تقية؛ نظرا إلى سعة نطاق مدلول هذه النصوص.

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من كتاب الايمان، ح ۲.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۵۶ من صلاة الجماعة، ح ۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۸۰

و يشهد لذلک كلمات الفقهاء الفحول.

قال المحقّق الكركى: «فاعلم أنّ التقية قد تكون فى العبادات. و قد تكون فى غيرها من المعاملات ». «... ۱»

و يظهر ذلک من الشيخ الأعظم و السيّد الإمام الراحل و السيّد الخوئى و غيرهم، و سيأتى نصّ كلماتهم فى خلال هذا البحث، بل ادّعى فى الحدائق عدم الخلاف فى ذلک بين الأصحاب؛ حيث قال: «إذا فعل المكلّف فعلا على وجه التقية من العبادات أو المعاملات، فهو صحيح مجز، بلا خلاف». «۲»

و قد اتّضح ممّا بيّنّاه لک أنّه يمكن تأسيس الأصل المفيد لمشروعية التقية و جوازها فى مطلق العبادات و المعاملات. و لازم ذلک الإجزاء فى العبادات و ترتيب آثار الصحّة فى المعاملات.

كلام الشيخ الأعظم فى إباحة المحظورات بالتقية

يظهر من الشيخ الأعظم أنّ التقية إذا كانت واجبة عند توفّر شرائط وجوبها، لا إشكال فى ارتفاع الحرمة عن كلّ محظور و إباحته فى موارد وجوب التقية. و علّل ذلك بحكومة حديث نفى الضرر و حديث الرفع و أدلّة التقية الواجبة على أدلّة الواجبات و المحرّمات. و هذه الأدلّة قد سبق ذكرها فى بيان أدلّة التقية الاضطرارية و الإكراهية و الخوفية.

و أنّها إذا كانت مستحبّة و استلزمت ترك واجب أو فعل حرام، فمقتضى القاعدة عدم مشروعية التقية حينئذ، فضلا عن استحبابها، إلّا بدليل خاصّ يدلّ على إباحة المحظور حينئذ بالخصوص، كما فى صلاة الجماعة خلف المخالفين، على القول بجواز الاكتفاء بها عن الصلاة الواقعية. فلا بدّ فى إباحة

(۱) رسائل المحقّق الكركى: ج ۲، ص ۵۱.

(۲) الحدائق الناضرة: ج ۲، ص ۳۱۶.

المحظور بالتقية المستحبّة، من الاقتصار على مورد النصّ الدالّ على ذلك بالخصوص على مشروعية الفعل المخالف للحقّ الموافق للعامّة بالخصوص، و إلّا فليست التقية مستحبّة، بل و لا مشروعة و لا تباح لأجلها المحظورات.

قال قدّس سرّه: «ثمّ الواجب منها يبيح كلّ محظور: من فعل الحرام و ترك الواجب.

و الأصل فى ذلك: أدلّة نفى الضرر، و حديث: رفع عن أمّتى تسعة أشياء، و منها:

ما اضطرّوا إليه، مضافا إلى عمومات التقية، مثل قوله فى الخبر: إنّ التقية واسعة، و ليس شىء من التقية إلّا و صاحبها مأجور. و غير ذلك من الأخبار المتفرّقة فى خصوص الموارد. و جميع هذه الأدلّة حاكمة على أدلّة الواجبات و المحرّمات، فلا يعارض بها شىء منها حتّى يلتمس الترجيح و يرجع إلى الاصول بعد فقده، كما زعمه بعض فى بعض موارد هذه المسألة.

و أمّا المستحبّ من التقية فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النصّ، و قد ورد النصّ بالحثّ على المعاشرة مع العامّة و عيادة مرضاهم، و تشييع جنائزهم، و الصلاة فى مساجدهم، و الإذن لهم، فلا يجوز التعدّى عن ذلك إلى ما لم يرد النصّ فيه من الأفعال المخالفة للحقّ، كذمّ بعض رؤساء الشيعة للتحبّب إليهم، و كذلك المحرّم و المباح و المكروه، فإنّ هذه الأحكام على خلاف عمومات التقية، فتحتاج إلى الدليل الخاصّ». «۱»

المناقشة فى كلام الشيخ

و يرد عليه: أنّه لو كان مراده دخل وجوب التقية فى إباحة المحظور، ففيه أنّ الّذى يرفع حرمة المحظور هو أصل مشروعية التقية، من دون دخل للوجوب. و ذلك أنّ مقتضى مشروعيتها جواز مخالفة الحكم الأوّلى الواقعى حينئذ شرعا. و معنى جواز مخالفة الحرام الأوّلى

(۱) رسالة التقية للشيخ الأعظم: ص ۱۴- ۱۵.

الواقعى ارتفاع حرمته المحظور. فثبت أنّ حرمة المحظور ترتفع بنفس جعل مشروعية التقية و جوازها فى مورد ذلك المحظور، من دون دخل لوجوب التقية فى ذلك.

و علیه فلا- فرق بین التقیة الواجبة و بین التقیة المستحبّة، و لا- بین ثبوت مشروعیة التقیة بعمومات التقیة و إطلاقاتها و بین ثبوتها بالنصوص الخاصّة.

و لو کان مقصود الشیخ احتیاج ثبوت أصل استحباب التقیة إلی نصّ خاصّ یدلّ علیه بالخصوص، فیرد علیه أنّه یکفی عمومات الترغیب و الأمر بالتقیة المداراتیة لإثبات استحبابها، من دون حاجة إلی نصّ خاصّ زائدا عن عموماتها.

و العجب من الشیخ کیف جمع بین جواز التقیة و مشروعیتها الثابتة بعمومات التقیة فی مواردها و بین بقاء مواردها علی حرمتها الأوّلیة؟! فهل یرجع ذلک إلّا إلی الجمع بین جواز الفعل و حرمته الموجب لاجتماع المتناقضین؟.

هذا، و لکن الإنصاف یقضی صحّة کلام الشیخ؛ إذ من تأمّل فی کلامه یفهم أنّ لبّ مراده احتیاج استحباب التقیة فی موارد وجود المحظور من ترک واجب أو فعل حرام إلی دلیل خاصّ یثبت استحبابه فی ذلک المورد بالخصوص، و إنّ استحباب التقیة المداراتیة إنّما ثبت فی المندوبات الأولیة کتشییع الجنازة و عیادة المرضی و حسن المعاشرة و فعل الخیرات ما لم تستتبع المداراة فیها فعل حرام أو ترک واجب، إلّا فی الصلاة خلف المخالفین بناء علی ثبوت استحباب التقیة فیها إذا استلزمت ترک الفریضة. و ذلک إنّما یثبت بدلیل خاصّ، و لم یحضرنی الآن قیام دلیل علی استحباب التقیة مداراة فیما إذا استلزمت ترک واجب أو فعل حرام فی غیر مورد الصلاة خلف المخالفین. و فیه کلام سیأتی تفصیله.

و علی فرض ورود دلیل خاصّ علی استحباب التقیة المستلزم لترک واجب أو فعل حرام، فالظاهر من الشیخ أیضا إباحة المحظور فی موردها بنفس ذلک

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۸۳

الدلیل الخاصّ بدلالته علی استحباب التقیة فی ذلک الدلیل الخاصّ بدلالته علی استحباب التقیة فی ذلک المورد بالخصوص.

و علیه فالأصحّ أن یقال: إنّ التقیة إذا صارت مشروعة ترفع بذاتها حرمة موردها و تبیح المحظور، بلا فرق بین المستحبّة و الواجبة.

و لقد أجاد الشهید الأوّل فی بیان ذلک؛ حیث قال: «التقیة تبیح کلّ شیء حتّی إظهار کلمة الکفر، و لو ترکها حینئذ أثم إلّا فی هذا المقام، و مقام التبرّی من أهل البیت علیهم السّلام، فإنّه لا یأثم بترکها، بل صبره حینئذ إمّا مباح أو مستحبّ، و خصوصا إذا کان ممّن یقتدی به». «۱»

و یستفاد من ذیل کلامه أنّ بمجرّد مشروعیة التقیة عند تجویز ترکها، بل رجحانه، ترتفع حرمة المحظور بها، و هو إظهار کلمة الکفر الّذی من أعظم المحرّمات.

و قد اعترف الشیخ الأعظم بذلک فی بعض مواضع کلامه، کقوله: «إنّک قد عرفت أنّ صحّة العبادة و إسقاطها للفعل ثانیا تابع للمشروعیة الدخول فیها و الإذن فیها من الشارع». «۲» فلو لم یکن ترک الفریضة جائزة مباحا، لا معنی لإسقاط فعلها ثانیا بعد ارتفاع التقیة.

فیفهم من کلامه هذا أنّه قدّس سرّه استظهر من عمومات التقیة مشروعیة مطلق العبادات تقیة. و قد عرفت آنفا أنّ مقتضی مشروعیة التقیة رفع الحظر و المنع عن الفعل المأتیّ به تقیة. و ذلک لأنّ المناط فی رفع الحظر و المنع أصل مشروعیة التقیة، لا وجوبها. و علیه فلا وجه للتفصیل المزبور بین التقیة الواجبة و المستحبّة.

---

(۱) القواعد و الفوائد: ج ۲، ص ۱۵۸.

(۲) رسالة التقیة للشیخ الأعظم: ص ۲۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۸۴

حکم التقیة الاضطراریة

اشارة

۱- التقیة الاضطراریة و حکمها التکلیفی.
۲- نظرة إلی کلمات الفقهاء فی التقیة الاضطراریة.
۳- مقتضی الأصل عند الشکّ.
۴- التقیة الاضطراریة و حکمها الوضعی.
۵- نظرة إلی نصوص التقیة الاضطراریة.
۶- رفع الجزئیة و الشرطیة و المانعیة بأدلّة التقیة.
۷- کلام السیّد الإمام الراحل قدّس سرّه.

التقیة الاضطراریة و حکمها التکلیفی

کلّ ما سبق من البحث کان بمقتضی القاعدة و النصوص و الفتاوی فی مطلق التقیة إجمالا- الأعمّ من الاضطراری و غیرها- و الکلام هنا، إنّما فی حکم التقیة الاضطراریة.

و قبل الخوض فی بیان حکم التقیة الاضطراریة و أخواتها- و هی الإکراهیة و الخوفیة-، ینبغی تحریر محلّ الکلام. فنقول:

إنّ الاضطرار تارة: یکون إلی فعل لا یرتبط بالغیر؛ بأن اضطرّ إلی دفع ضرر أو خطر ناش من علل و عوامل طبیعیة، من مرض و حرق و غرق و نحو ذلک. فلا ربط لذلک بالتقیة بلا فرق فی ذلک بین دفع الضرر عن نفسه أو عن

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۸۵

غیره، فکما یضطرّ الإنسان إلی دفع مرض أو ضرر أو غرق عن نفسه، فکذلک قد یضطرّ إلی دفع الضرر أو المرض أو الغرق عن غیره کما لو اضطرّ إلی بیع داره أو فرشه أو الدخول فی أرض الغیر أو التصرّف فی ماله لإنقاذ أولاده أو عیاله أو والدیه. و لا ربط لهذا النوع من الاضطرار بالتقیة.

و اخری: إلی فعل یرتبط بالغیر؛ بأن اضطرّ إلی دفع خطر أو ضرر ناش عن ظلم ظالم؛ سواء کان من المخالفین أو لا. و هذا النوع من الاضطرار مصبّ قاعدة التقیة.

نعم عقد الفقهاء عنوان الکلام فی الاضطرار إلی التقیة من أهل العامّة، و لکن ملاک التقیة و معیارها لا یختصّ بهم. و علی أیّ حال فهذا النوع الثانی من الاضطرار هو مورد التقیة.

نظرة إلی کلمات الفقهاء فی التقیة الاضطراریة

و ینبغی لتحقیق حکم التقیة الاضطراریة و الخوفیة نظرة إلی کلمات أعاظم الأصحاب من فحول الفقهاء.

قال الشیخ فی النهایة: «فإن اضطرّ إلی تنفیذ حکم علی مذهب أهل الخلاف بالخوف علی النفس أو الأهل أو المؤمنین أو علی أموالهم، جاز له تنفیذ الحکم ما لم یبلغ ذلک قتل النفس، فإنّه لا تقیّة فی قتل النفوس». «۱»

و قال سلّار فی المراسم: «و قد فوّضوا علیهم السّلام إلی الفقهاء إقامة الحدود و الأحکام بین الناس بعد أن لا یتعدّوا واجبا و لا یتجاوزوا حدّا- إلی أن قال- فإن اضطرّتهم تقیّة به أجابوا داعیها، إلّا فی الدماء خاصّة، فلا تقیة فیها». «۲»

و قال ابن إدریس فی السرائر: «فإن اضطرّ إلی تنفیذ حکم علی مذهب أهل

(۱) النهاية: ص ۳۰۰ و ۳۰۲، كتاب الجهاد، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الجوامع الفقهية: ص ۳۱۹- ۳۲۰.

(۲) الجوامع الفقهية: ص ۵۹۹ و كتاب المراسم، آخر كتاب الحدود، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

الخلاف، بالخوف على على النفس، أو الأهل، أو المؤمنين، أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم، ما لم يبلغ ذلك قتل النفوس، فإنّه لا تقيّة له فى قتل النفوس». «۱»

و قال المحقّق فى الشرائع: «فإن اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جاز، إذا لم يمكن التخلّص عن ذلك، ما لم يكن قتلا لغير مستحقّ». «۲»

و قال العلّامة فى المنتهى: «فإن اضطرّ إلى استعمال ما لا يجوز من ظلم مؤمن أو قهره جاز ذلك للضرورة، ما لم يبلغ الدماء، فلا يجوز التقيّة فيها على حال». «۳»

و يظهر من كلماتهم أمران:

أحدهما: كون التقية الاضطرارية فى موارد الاضطرار إلى العمل بمذهب أهل الخلاف.

ثانيهما: جواز التقية عند الاضطرار إلى العمل بمذهب العامّة.

و فى كلا الأمرين نظر.

أمّا الأوّل: فلما عرفت سابقا من عدم اختصاص ملاك مشروعية التقية الاضطرارية بالاضطرار إلى العمل بمذهب العامّة، بل يأتى فى الاضطرار إلى دفع مطلق الضرر الناشى عن الغير، سواء كان من المخالفين، أو غيرهم ممّن يخاف من ضرره و خطره. و لكن يمكن تأويل كلامهم إلى كون ذكر المخالفين بعنوان المورد الغالب المفروض فى غالب النصوص.

و أمّا الثانى: فلأنّ بالتقية الاضطرارية تحفظ النفس المحترمة عن الهلاك و أموال محترم المال عن الضياع و التلف. و لا ريب فى وجوب حفظ النفوس و الأموال المحترمة فمقتضى القاعدة وجوب التقية الاضطرارية.

(۱) السرائر: ج ۲، ص ۲۵ و ۲۶، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۲) شرايع الإسلام: ج ۲- ۱، ص ۲۶۰.

(۳) منتهى المطلب: ج ۲، ص ۱۰۲۵، كتاب التجارة، البحث الثالث من المقصد الثانى فى عمل السلطان، المسألة ۲.

و لكن يمكن تأويل كلامهم إلى إرادة الجواز بالمعنى الأعمّ الملائم للوجوب.

فالمقصود نفى الحرمة. فأرادوا أصل المشروعية؛ لينفوا بذلك المشروعية.

ثمّ إنّه لا إشكال فى مشروعية التقية و جواز مخالفة الحكم الأوّلى المطابق للحقّ عند الاضطرار و الإكراه و خوف الخطر.

و ذلك لأنّ الاضطرار إلى فعل المحرّم أو ترك الواجب يرفع الإلزام عن ترك الحرام و فعل الواجب؛ لحديث الرفع و غيره ممّا هو ظاهر فى رفع الحكم الإلزامى الأوّلى و حلّيّة الفعل المضطرّ إليه. و قد ثبت فى محلّه أنّ المرتفع ليس المؤاخذة أو استحقاق العقاب؛ حيث لا تنالهما يد الجعل و التشريع رفعا و وضعا. فإنّ المرفوع لا بدّ أن يكون ممّا تناله يد الجعل و التشريع من الأحكام الاعتبارية، نعم رفع الحكم منشأ لارتفاع العقاب و المؤاخذة بالمآل. بل رفع الحكم الإلزامى الأوّلى فى موارد الاضطرار هو المتيقّن من أدلّة تشريع التقية كما قلنا سابقا، لو لم نقل بإثبات الحرمة لفعله؛ لأنّ بإتيانه تتحقّق مخالفة التقية الاضطرارية الواجبة.

و كذا يأتى عين هذا الكلام فى التقية الإكراهية و الخوفية.

مقتضی الأصل عند الشکّ

إذا شکّ المکلّف فی جواز التقیـة؛ کأن شکّ فی صـدق الاضـطرار و تحقّق الخوف الموجب للتقیـة، أو شکّ فی تحقّق ملاک التقیة المداراتیة فی مورد، فمقتضـی الأصل عدم تحقّق موضوع التقیة. و لا تصلح عمومات التقیة و إطلاقاتها لإثبات موضوعها؛ ضرورة عدم تکفّل الخطابات الشرعیة لإثبات موضوعها. فلا مناص حینئذ من تحکیم أدلّة الأحکام الأوّلیة.

هذا من جهة الحکم التکلیفی.

التقیة الاضطراریة و حکمها الوضعی

و أمّا الکلام فی الحکم الوضعی، فیقع من جهتین:

إحداهما: رفع آثار ترک الحکم الواقعی بسبب التقیة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۸۸

ثانیتهما: رفع الجزئیة و الشرطیة.

فالکلام فی مقامین.

أمّا المقام الأوّل: فإنّ الأحکام و الآثار المترتّبة علی ترک الواجب الواقعی الأوّلی.

إمّا تکلیفیة، کوجوب الکفّارة المترتّبة علی ترک الصوم فی شـهر رمضان أو علی إتیان بعض المحرّمات فی الحجّ، و وجوب الإعادة و القضاء فی الصلاة و نحو ذلک.

و إمّا وضعیة کالضمان المترتّب علی إتلاف مال الغیر.

فالکلام یقع حینئـذ فی أنّه إذا ترک صوم شـهر رمضان أو أتی ببعض المحرّمات فی الحـجّ تقیـة، فهل ترتفع الکفّارة بالتقیـة، أم لا؟ و فیما لو أتی بالصلاة موافقا للعامّة علی وفق التقیة، فهل یرتفع بالتقیة الإعادة و القضاء؟.

و کذا فیما إذا أتلف مال الغیر تقیة، کما لو حکم الحاکم الشـیعی تقیة بنفع العامی فأعطاه مال الشـیعی المحکوم علیه. فهل یضـمن له، أو یرتفع الضمان بالتقیة؟، و ما إذا حکم الحاکم العامی برأیه علی شیعی، فأعطی ماله إلی شیعی آخر محکوم علیه. ثمّ أتلفه المحکوم له تقیة- لو تصوّرت التقیة فی إتلافه-، فهل المحکوم له ضامن لمال ذلک الشیعی أو یرتفع ضمانه بالتقیة؟

و الضابطة فی المقام إتلاف مال محترم المال بالتقیة الاضطراریة، سواء کان بسبب إصدار حکم عن تقیة أو بنفس التصرّف عن تقیة.

نعم یعتبر فی المقام کون الحاکم شـیعیا و کون الحکم علی الشیعی و بنفع الإمامی. و إلّا فلو کان الحاکم عامیا یخرج عن مورد التقیة. کما لو کان الحکم علی العامی و بنفع الشیعی یخرج عن المقام، و لو کان الحکم علی أساس مذهب العامّة و عن تقیة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۸۹

و ذلک لـدخوله حینئـذ فی مصبّ قاعـدة الإلزام بلا فرق بین کون المتخاصـمان کلاهما عامیین أو کان أحـدهما عامّیا. فعلی أیّ حال یجوز إلزامهم بما التزموا به فی مـذهبهم. و قد دلّ علی ذلک عمومات نصوص قاعدة الإلزام و خصوص ما ورد منها فی باب المیراث.

و قد بحثنا عن ذلک فی أوائل هذا الکتاب، فراجع.

مقتضی القاعدة فی المقام

و الّذی تقتضیه القاعدة رفع جمیع الآثار و الأحکام ما لم یکن ارتفاعها خلاف الامتنان فی حقّ غیره.

و ذلک لما دلّ علیه حدیث الرفع من رفع الحکم الإلزامی و حلّیة الفعل المضطرّ إلیه و المستکره علیه ممّا فیه خوف الضرر و الخطر و هلاک النفس و ذهاب المال و تلفه و هتک العرض.

و قد سبق آنفا أنّ المرفوع بهذا الحدیث هو الحکم الإلزامی التکلیفی.

فالمقصود أنّ الحکم التکلیفی الثابت للفعل- الواجب أو الحرام- بعنوانه الذاتی الأوّلی، قد رفعه الشارع عند عروض الاضطرار و الاستکراه، من وجوب الإعادة و القضاء و وجوب الکفّارات.

و علی هذا الوزان قوله: «و قد أحلّه الاضطرار» و قاعدة لا ضرر و لا حرج.

فإنّ الحکم التکلیفی الأوّلی إذا کان العمل به ضرریا و حرجیا، قد نفی الشارع مشروعیتها و حکم بجواز مخالفتها. و مقتضی إطلاق الرفع و النفی فی هذه النصوص ارتفاع جمیع آثارها التکلیفیة حتّی بعد ارتفاع الاضطرار.

هذا بحسب الآثار التکلیفیة.

و أمّا الآثار الوضعیة کالضمانات فیشکل القول برفعها؛ نظرا إلی أنّ الّذی تتحقّق به التقیة و یندفع به خطر ترک التقیة هو إباحة التصرّف فی مال الغیر و رفع الحرمة التکلیفیة، و أمّا الضمان فلا تتوقّف التقیة علی رفعه بوجه؛

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۹۰

ضرورة تحقّق التقیة بالتصرّف فی مال الغیر و ارتفاع حرمته التکلیفیة بما دلّ علی مشروعیة التقیة. و لا ینافی ذلک کون ضمان ما أتلفه بالتقیة فی عهدته.

و هذا واضح.

و علیه فلا تقتضی التقیة ارتفاع ضمان المال المتلف بالتقیة.

هذا، و قد یستدلّ لارتفاع الضمان بالتقیة الاضطراریة بأنّ التقیة إذا کانت واجبة، و توقّفت علی التصرّف فی مال الغیر و إتلافه، لا بدّ من ارتفاع ضمانه لأنّه کان بأمر الشارع و إیجابه. فلو لم یرتفع الضمان لزم کون الأمر بالتقیة ضرریا.

و قد دلّ حدیث «لا ضرر» علی نفیه، فیفهم بحکومة أدلّة نفی الضرر عدم مشروعیة التقیة المستلزمة للضرر علی المتّقی.

و أمّا الإضرار بالغیر فهو مأخوذ فی موضوع التقیة فی الامور المالیة؛ نظرا إلی استلزامها الإضرار بالغیر غالبا؛ لتوقّف امتثال الأمر بها علی إضرار الغیر بإتلاف ماله غالبا، فیکون الإتلاف بأمر الشارع فیما إذا توقّفت التقیة الاضطراریة الواجبة علی إتلاف مال الغیر.

و لکن یمکن ردّ ذلک بأنّ أدلّة التقیة فی مقام الامتنان علی الشیعة لا الامتنان فی حقّ خصوص لشخص المتّقی و التقیة إذا أوجبت الإضرار بشیعی آخر تکون علی خلاف مقتضی الامتنان بالنسبة إلیه.

توضیح ذلک أنّ نصوص التقیة لمّا کانت فی مقام الامتنان، إنّما تدلّ علی رفع التکالیف و التبعات و الآثار الوضعیة عنه ما لم یکن ارتفاعها عنه مخالفا للامتنان علی غیره.

و من هنا لا ترفع الضمان عنه إذا أتلف مال الغیر عن تقیة؛ لأنّه خلاف الامتنان بالنسبة إلی المالک الشیعی، کما هو شأن حدیث الرفع و نحوه ممّا هو فی مقام الامتنان.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۱۹۱

هذا، مضافا إلی عدم توقّف التقیة علی ارتفاع الضمان. و أمر الشارع بالتقیة لغرض دفع الاضطرار لا ینافی ضمان الضرر الوارد بالغیر؛ حیث لا ینافی ذلک تحقّق الغرض المزبور.

هذا، فی الحکم الوضعی المالی؛ أعنی به الضمان. و أمّا الآثار الوضعیة غیر المالیة من الأحکام الوضعیة التعبّدیة کالنجاسة و البطلان، فکذلک ترفعها التقیة الاضطراریة، فیحکم بحصول الطهارة و الصحّة و ما یتبعها من الآثار فی الغسل و الوضوء عن تقیة.

و ذلک لما قلنا آنفا و لأنّ عدم رفعها خلاف مقتضی الامتنان المبتنیة علیه مشروعیة التقیة و الأمر بها. و کون أدلّتها فی مقام الامتنان لا

ينافى وجوبها، كما في تحريم الصوم فى السفر و المرض امتنانا، كما دلّ عليه قوله تعالى:
يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ بعد تشريع الحكم المزبور فى الكتاب العزيز.

نظرة إلى نصوص التقية الاضطرارية

كلّ ما سبق كان بمقتضى القاعدة. و أمّا نصوص التقية فهى على قسمين:
القسم الأوّل: النصوص العامّة، و هى ما سبق من النصوص المتواترة العامّة الناطقة بأنّ التقية من دين اللّه تعالى و أنّها مشروعة و مرخّص فيها من جانب الشارع، و أنّه قد أجاز، بل أمر بالفعل الموافق للتقية المخالف للواقع. و مقتضى ذلك ارتفاع ما كان مترتّبا عليه من الأحكام التكليفية و التبعات و الآثار الوضعية.
و القسم الثانى: ما دلّ من نصوص التقية على ارتفاع الآثار و الأحكام الوضعية بالتقية بالخصوص.
مثل قول أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رواية أعمش: «لا حنث و لا كفّارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلما عن نفسه». «۱»

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى، ح ۲۱.

و ممّا يدلّ على ذلك رواية محمّد بن الفضل: «أنّ علىّ بن يقطين كتب إلى أبى الحسن موسى عليه السّلام يسأله عن الوضوء. فكتب إليه أبو الحسن عليه السّلام: فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى الوضوء. و الّذى آمرك به فى ذلك أن تمضمض ثلاثا، و تستنشق ثلاثا، و تغسل وجهك ثلاثا، و تخلل شعر لحيتك و تغسل يديك إلى المرفقين ثلاثا، و تمسح رأسك كلّه، و تمسح ظاهر أذنيك و باطنهما، و تغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثا، و لا تخالف ذلك إلى غيره.
فلمّا وصل الكتاب إلى علىّ بن يقطين تعجّب ممّا رسم له أبو الحسن عليه السّلام فيه ممّا جميع العصابة على خلافه. ثمّ قال: مولاى أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره، فكان يعمل فى وضوئه على هذا الحدّ و يخالف ما عليه جميع الشيعة، امتثالا لأمر أبى الحسن عليه السّلام، و سعى بعلىّ بن يقطين إلى الرشيد، و قيل: إنّه رافضىّ فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلمّا نظر إلى وضوئه ناداه:
كذب يا علىّ بن يقطين من زعم أنّك من الرافضة!، و صلحت حاله عنده. و ورد عليه كتاب أبى الحسن عليه السّلام ابتدأ من الآن يا علىّ بن يقطين و توضّأ كما أمرك اللّه تعالى اغسل وجهك مرّة فريضة، و اخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك، و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك و السلام». «۱»
و نظيره رواية داود الرقّى. «۲»

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱ ب ۳۲ من أبواب الوضوء، ح ۳.
(۲) قال: «دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقلت له: جعلت فداك كم عدّة الطهارة؟ فقال:
ما أوجبه اللّه فواحدة و أضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله واحدة لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاة له، أنا معه فى ذا حتى جاءه داود بن زربى فسأله عن عدّة الطهارة فقال له: ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلاة له، قال: فارتعدت فرائصى و كاد أن يدخلنى الشيطان فأبصر أبو عبد اللّه عليه السّلام إلى و قد تغيّر لونى، فقال: اسكن يا داود! هذا هو الكفر، أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده و كان ابن زربى إلى جوار بستان أبى جعفر المنصور، و كان قد القى إلى أبى جعفر أمر داود بن زربى و أنّه رافضىّ يختلف إلى جعفر بن محمّد فقال أبو جعفر المنصور: إنّى مطلع إلى طهارته فإن هو توضّأ وضوء جعفر بن محمّد فإنّى لأعرف طهارته حقّقت عليه القول و قتلته فاطلع و داود يتهيّأ للصلاة من حيث لا يراه فأسبغ داود بن زربى الوضوء ثلاثا ثلاثا كما أمره أبو عبد اللّه عليه

السّلام فما تمّ وضوئه حتّى بعث إليه أبو جعفر المنصور فدعاه قال: فقال داود:

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ۲، ص: ۱۹۳

و رواية عثمان بن زياد: «أنّه دخل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال له رجل: إنّى سألت أباك عن الوضوء، فقال: مرّة مرّة، فما تقول: أنت؟ فقال: إنّك لن تسألنى عن هذه المسألة إلّا و أنت ترى أنّى اخالف أبى توضّأ ثلاثا و خلّل أصابعك «...» ۱»

و مرسلة محمّد بن إسحاق و محمّد بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس». «۲» وجه الدلالة أنّ حديث النفس ليس من القراءة مع تصريحه عليه السّلام بالإجزاء.

و موثّقة إسحاق بن عمّار فى حديث قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّى أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع و قد ركع القوم، فلا يمكننى أن اؤذّن و اقيم و اكبّر. فقال عليه السّلام لى: فإذا كان ذلك فادخل معهم فى الركعة و اعتدّ بها، فإنّها من أفضل ركعاتك.

قال إسحاق: فلمّا سمعت أذان المغرب و أنا على بابى قاعد-، قلت للغلام: انظر اقيمت الصلاة؟ فجاءنى فقال: نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا، فركعت مع أوّل صفّ أدركت و اعتددت بها. ثمّ صلّيت بعد الانصراف أربع ركعات ثمّ انصرفت.

فإذا خمسة أو ستّة من جيرانى قد قاموا إلىّ من المخزوميين و الأمويين، فأقعدونى، ثمّ قالوا: يا أبا هاشم، جزاك اللّه عن نفسك خيرا، فقد و اللّه رأيناك خلاف ما ظنّنا بك و ما قيل فيك.

فقلت: و أىّ شىء ذاك؟ قالوا: اتبعناك حين قمت إلى الصلاة و نحن نرى أنّك لا تقتدى بالصلاة

فلما أن دخلت عليه رحب بى و قال: يا داود قيل فيك شىء باطل و ما أنت كذلك قد اطلعت على طهارتك و ليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلنى فى حلّ و أمر له بمائة ألف درهم، قال:

فقال داود الرقّى: التقيت أنا و داود بن زربى عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له داود بن زربى: جعلت فداك حقنت دماؤنا فى دار الدنيا، و نرجو أن ندخل بيمنك و بركتك الجنّة، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

فعل اللّه ذلك بك و بإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام لداود بن زربى: حدّث داود الرقّى بما مرّ عليكم حتّى تسكن روعته، قال: فحدّثته بالأمر كلّه، قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لهذا أفتيته لأنّه كان أشرف على القتل من يد هذا العدوّ، ثمّ قال: يا داود ابن زربى توضّأ مثنى مثنى و لا تزدنّ عليه و أنّك إن زدت عليه فلا صلاة لك».

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱ ب ۳۲ من أبواب الوضوء ح ۴.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۳ من صلاة الجماعة، ح ۴.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج ۲، ص: ۱۹۴

معنا، فقد وجدناك قد اعتددت بالصلاة معنا و صلّيت بصلاتنا، فرضى اللّه عنك و جزاك اللّه خيرا.

قال: قلت لهم: سبحان اللّه أ لمثلى يقال هذا؟ قال: فعلمت أنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام لم يأمرنى إلّا و هو يخاف على هذا و شبهه». «۱»

هذه النصوص لا إشكال فى دلالتها على نفى الإعادة و القضاء لما صرّح فى بعضها بالإجزاء، و لظهور بعضها الآخر فى ذلك بدلالة الأمر و نفى البأس.

و مثل هذه النصوص صحيحة صفوان و البزنطى جميعا عن أبى الحسن عليه السّلام:

«فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك أ يلزمه ذلك؟ فقال عليه السّلام:

لا، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: وضع عن أمّتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا». «۲»

لا ريب فى شمول هذه الصحيحة للتقية الإكراهية، بل هى فى مورده؛ لأنّ الإتيان بفعل عن إكراه لا يكون إلّا عن تقية، بلا فرق بين كون المتّقى منه من أهل العامّة أو غيرهم.

وجه الدلالة أنّ مقتضى رفع التكليف عدم ثبوت الإعادة و القضاء؛ نظرا إلى تبعيتهما لثبوت أصل التكليف.

و غير ذلك من النصوص الدالّة على ذلك يجدها المتتبّع.

رفع الجزئية و الشرطية و المانعية بالتقية

المقام الثانى: رفع الجزئية و الشرطية و المانعية فيما إذا ترك المكلّف فى مقام التقية جزءا أو شرطا، كما لو صلّى بلا سورة أو من دون البسملة لعدم كونهما جزءا عند المخالفين، أو صلّى مع المانع، كما لو صلّى فى شىء من الميتة لطهارتها عندهم بالدبغ.

مقتضى التحقيق: رفع الجزئية و الشرطية و المانعية، لكن لا مطلقا، بل فيما

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۴.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من كتاب الايمان، ح ۱۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۹۵

إذا توقّفت التقية على الإتيان بالفعل الموافق لمذهب العامّة، و لم تتحقّق بمجرّد ترك الفعل.

و ذلك لأنّ الأمر بإتيان الفعل الموافق لمذهبهم يدلّ على أنّه الّذى يجب على المكلّف حينئذ، لا المأمور به الواقعى الأوّلى. و مع إيجابه كيف يتّصف ضدّه بالجزئية و الشرطية؟

نعم لو كانت التقية متحقّقة بمجرّد ترك الواجب الواقعى الأوّلى، يمكن أن يقال: إنّ المنفىّ بدليل التقية أصل وجوب الواجب و حكمه التكليفى، لا الجزئية و الشرطية و المانعية عن أجزائه و شرائطه و موانعه؛ لعدم ملازمة فى البين، كما هو واضح. و مقتضى القاعدة حينئذ وجوب الإتيان بالواجب الأوّلى المطابق لمذهب الحقّ بعد ارتفاع موجب التقية إعادة فى داخل الوقت، أو قضاء فى خارجه؛ لفرض عدم إتيانه بالمأمور به الاضطرارى حتّى يقتضى الإجزاء، و إنّما هو معذور فى ترك الواجب الواقعى بل مأمور به ما دام الاضطرار.

فتحصّل أنّ التقية لدفع الاضطرار إنّما هى مشروعية إذا لم يتوجّه بها ضرر أو حرج إلى ساير المؤمنين. فلو اضطرّ مثلا إلى تنفيذ حكم الحاكم العامى لاضطرار أو خوف على نفسه أو عرضه أو ماله، جاز له تنفيذ حكمه تقية ما لم يتوجّه بتقيته ضرر أو حرج إلى الغير الشيعى. و ذلك لما قلنا من كون أدلّة التقية فى مقام الامتنان على الشيعة و إنّها قاصرة عن شمولها لما إذا كانت التقية مخالفة للامتنان فى حقّ غير المتّقى من المؤمنين.

و ما سبق من كلمات فحول القدماء- كالشيخ و ابن إدريس و المحقّق و العلّامة- فى بيان مشروعية التقية، لا بدّ من حملها على ما قلنا.

كلام السيّد الإمام الراحل قدّس سرّه

ثمّ إنّه قد استدلّ السيّد الإمام الراحل لعدم مشروعية التقية الموجبة للحرج على الغير؛ بأنّ أدلّة التقية الاضطرارية و الخوفية، و إن تقتضى جواز التقية فى جميع موارد الاضطرار، إلّا أنّ أدلّة نفى

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۹۶

الضرر و الحرج حاکمهٔ علی أدلّهٔ التقیهٔ.

قال قدّس سرّه: «إنّ مقتضی تلک الأدلّهٔ عموما و إطلاقا و إن کان جواز التقیهٔ فی کلّ ما یضطرّ إلیه ابن آدم، من غیر فرق بین حقّ الناس و غیره، لکن مقتضی حکومهٔ دلیل نفی الحرج کحکومته علی سائر الأدلّهٔ، تخصیص الحکم بموارد لا یلزم منها الحرج علی الغیر بفعله» «۱».

و فیه: أولاـ أنّ إطلاقات أدلّهٔ التقیهٔ لمّا کانت فی مقام الامتنان علی الشیعهٔ، لا خصوص شخص المتّقی، تکون قاصرهٔ عن الشمول لمثل المقام. و ذلک لفرض توجّه الحرج و الضرر إلی سائر المؤمنین من الشیعهٔ بنفس التقیهٔ.

فالتقیهٔ حینئذ خلاف الامتنان فی حقّ غیر المتّقی من سائر المؤمنین.

و حاصل هذا الإشکال: قصور إطلاقات أدلّهٔ التقیهٔ لمثل المقام. فلا إطلاق لها فی مفروض الکلام: لکی یعارض أدلّهٔ نفی الحرج و الضرر، حتّی تقدم تلک الأدلّهٔ علیها بالحکومهٔ.

و ثانیا: أنّ فی موارد التقیهٔ یتوجّه الضرر و الحرج و خوف الهلاک إلی شخص المتّقی ابتداء، فیشمله عموم نفی الضرر و الحرج قبل أن یتوجّه إلی غیره. و لا یجب علیه تحمّل الحرج و الضرر بترک التقیهٔ لأجل دفعها عن الغیر، اللّهم إلّا بلحاظ أهمّیّهٔ الضرر المتوجّه إلی الغیر. و علیه فمقتضی أدلّهٔ نفی الحرج و الضرر مشروعیهٔ التقیهٔ؛ لأنّ وجوب تحمّل الحرج و الضرر لأجل دفعهما عن الغیر، حکم ضرری و حرجی منفیّ بأدلّهٔ نفیهما.

و علیه فلاـ یصلح للاستدلال علی عدم مشروعیهٔ التقیهٔ فی المقام، إلّا ما قلناه، من أنّ أدلّهٔ التقیهٔ فی مقام الامتنان علی الشیعهٔ، لا خصوص شخص المتّقی، فلا یشمل ما إذا کانت التقیهٔ خلاف الامتنان فی حقّ سائر أفراد الشیعهٔ.

---

(۱) المکاسب المحرّمهٔ للسیّد الإمام الراحل: ص ۲۴۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۱۹۷

إجزاء التقیهٔ فی العبادات

اشارهٔ

۱- بیان مقتضی القاعدهٔ فی المقام.

۲- حکم التقیهٔ فی الطهارات.

۳- الإجزاء عن الإعادهٔ و القضاء.

۴- تحقیق فی کلام الشیخ الأنصاری.

۵- تفصیل السید الخوئی و نقده.

قد سبق الکلام فی أصل مشروعیهٔ التقیهٔ فی مطلق العبادات و المعاملات من حیث الحکم التکلیفی.

و أیضا سبق بعض الکلام فی حکمها الوضعی.

و الکلام هنا فی حکم إجزاء التقیهٔ فی العبادات و المعاملات.

إعطاء الضابطهٔ و تنقیح محلّ الکلام

و ینبغی قبل الورود فی البحث عن ذلک فی کلّ واحد من العبادات و المعاملات، أن نشیر إلی مقتضی القاعدهٔ فی کلا المقامین

باعطاء الضابطة الكليّة.

و هى أنّ الشارع إذا رفع حكما شاقّا عن المكلّفين و وضع مكانه حكما سهلا؛ امتنانا لهم و تسهيلا عليهم، يكون حكمه بإعادة ذلك الواجب المرفوع أو قضائه بعد رفع الضرورة، مخالفا لمقتضى الامتنان. فإنّ الامتنان إنّما يتمّ برفع

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۹۸

ذلك الواجب الشاقّ رأسا و تماما، و إيجاب إعادته أو قضائه بعد رفع الضرورة ينافى ذلك. و هذه الضابطة لا تختصّ بالعبادات، بل تأتى فى المعاملات أيضا؛ لعمومية الملاك.

هذا مع أنّ مقتضى الأمر الثانوى الاضطرارى بدلية المأمور به الاضطرارى عن الاختيارى الأوّلى. و إطلاق دليل البدلية يقتضى الإجزاء عن الإعادة و القضاء، كما قرّرنا ذلك فى مبحث الإجزاء من كتابنا «بدائع البحوث».

و لا فرق فى ذلك بين الاضطرار إلى التقية و بين الاضطرار إلى غيرها. و عليه فمقتضى أوامر التقية الاضطرارية الإجزاء فى العبادات على القاعدة.

و قد سبق منّا أنّ مقتضى مشروعية التقية فيها إجزاء العبادة المأتىّ بها على وجه التقية عن الإعادة و القضاء بعد ارتفاع ملاك التقية، لكن لا ـ مطلقا، بل فيما إذا توقف التقية على الإتيان بالعبادة على الوجه الموافق للعامّة، دون ما إذا أمكنت بتركها فى بعض الوقت. و كان كلّ ما سبق من البحث فى غير التقية المداراتية؛ من التقية الاضطرارية و الإكراهية و الخوفية.

أمّا التقية المداراتية، ففى المندوبات و حقوق الاخوان ممّا يدخل فى عنوان المعروف، فلا إشكال فى مشروعيتها، بل استحبابها؛ لما يظهر من نصوص هذا النوع من التقية. و لا يترتّب عليها حكم وضعى من الإعادة و القضاء، و الكفّارة لكى يتطرّق إليها بحث الإجزاء. و كذا فى الواجبات الّتى لا إعادة و لا قضاء فيها.

و أمّا التقية المداراتية فى الصلاة، فسيأتى الكلام فيها تفصيلا، و إن كانت هى غير خارجة عن الضابطة الّتى ذكرناها. و هى إجزاء كلّ عبادة ثبتت مشروعيتها على الوجه الموافق للعامّة، و لو بعمومات أدلّة التقية من غير حاجة إلى النصوص الخاصّة، كما سبق منّا. و هذه الضابطة الكلّية تشمل الصلاة و غيرها ممّا يكون له إعادة و قضاء.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۱۹۹

إلّا أنّ الكلام فى الصلاة مع المخالفين يقع مستقلّا؛ لما فيها من مباحث عديدة مبسوطة، كالبحث عن شرائط مشروعيتها و كيفية التقية المشروعة فيها، و ما دلّت عليه النصوص الخاصّة من كيفية الإتيان بها و خصوصيات الصلاة المأتىّ بها مع المخالفين عن تقية. و ما دلّ منها على عدم الإجزاء فى بعض الصور و بالنسبة إلى بعض الأجزاء فى الجملة. و سيأتى البحث عنها مفصّلا.

ثمّ إنّ الكلام فى المقام يقع تارة: فى إجزاء العبادات، و اخرى: فى إجزاء المعاملات.

و يقع الكلام فى العبادات:

تارة: فى إجزاء التقية فى الطهارات، من الغسل و الوضوء و التيمّم و الغسل.

و اخرى: فى إجزاء التقية من حيث الإعادة و القضاء.

و ثالثة: فى إجزاء المعاملات.

حكم التقية فى الطهارات

و هاهنا جهات من البحث ينبغى تنقيحها.

الاولى: أنّ إطلاقات أدلّة التقية الاضطرارية هل يستفاد منها رفع الحدث بالوضوء المأتىّ به على وجه التقية؟ أو لا، بل إنّما تدلّ على مجرّد مشروعية الدخول فى الصلاة و كونه مبيحا لها.

الثانية: أنّه على فرض دلالتها على كون الوضوء المأتىّ به على وجه التقية رافعا للحدث- لا مجرّد كونه مبيحا للدخول فى الصلاة الّتى توضّأ لأجلها-، فهل تدلّ على ذلك بالنسبة إلى خصوص الصلاة الّتى توضّأ لأجلها، أو تعمّ الصلوات الآتية، بل و غيرها، ممّا يشترط فيه الطهارة عن الحدث. و كذلك الكلام فى الغسل.

الثالثة: أنّ إطلاقات أدلّة التقية الاضطرارية هل تدلّ على رفع الخبث

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰۰

و حصول الطهارة عنه بالتطهير على وجه التقية، كتجفيف موضع البول؟.

أمّا الجهة الأولى: فلا إشكال فى دلالة نصوص التقية الاضطرارية على كون الوضوء أو الغسل المأتىّ به على وجه التقية رافعا للحدث، كما هو شأن أدلّة الطهارة الترابية الاضطرارية. فكما أنّ أدلّة التيمّم الاضطرارية تدلّ على جواز الدخول فى الصلاة مطلقا و غيرها ممّا يشترط فيه الطهارة المائية ما دام الاضطرار، كذلك أدلّة التقية الاضطرارية. فإنّها تدلّ على جواز الدخول فى الصلاة بالطهارة الاضطرارية ما دام الاضطرار، من غير فرق بين الصلاة الّتى لأجلها توضّئ تقيّة و بين ساير الصلوات الآتية لكن ما دام الاضطرار. و كذلك تدلّ على مشروعية الدخول بها فى ساير ما يشترط فيه الطهارة. و يكشف ذلك عن دلالة نصوص التقية فى الوضوء على رفع الحدث بالوضوء على وجه التقية.

و أمّا الجهة الثانية: فقد تبيّن ممّا ذكرناه أنّ دلالة أدلّة التقية على رافعية الطهارة- المأتىّ بها على وجه التقية- للحدث لا تختصّ بالصلاة الّتى لأجل إتيانها تطهّر المكلّف على وجه التقية، بل تعمّ غيرها من الصلوات الآتية و ما يشترط فيه الطهارة، و لكن ما دام اضطرار التقية باقيا. و أمّا بعد ارتفاع الاضطرار، فلا دلالة لها على ذلك.

و ذلك لأنّ وزان دلالة أدلّة التقية الاضطرارية على الإجزاء، مثل وزان دلالة أدلّة التيمّم على الإجزاء، بلا فرق بينهما. فكما أنّ أدلّة التيمّم لا تقتضى إجزاء التيمّم بعد ارتفاع العذر عن غير الصلاة الّتى لأجلها تيمّم المكلّف، فكذلك أدلّة التقية الاضطرارية لا تقتضى الإجزاء عن غير الصلاة- الّتى لأجلها توضّأ المكلّف عن تقية- بعد ارتفاع الاضطرار.

و أمّا الجهة الثالثة: فقد يقال بعدم دلالة أدلّة التقية على رفع الخبث بالتطهير

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰۱

عنه على وجه التقية، بل غاية مدلولها إباحة فعل ما يشترط فيه الطهارة عن الخبث بتجفيف موضع البول- مثلا- إذا اضطرّ إلى الصلاة معه لأجل التقية؛ بمعنى ارتفاع العقاب عنه، لا الإجزاء عن الصلاة الواقعية بعد ارتفاع التقية.

و يستدلّ لذلك بأنّه فرق بين الطهارة عن الحدث و بين الطهارة عن الخبث.

و ذلك إمّا للفهم العرفى من الجواز و الحلّية؛ نظرا إلى أنّ المتفاهم منهما عرفا فى الطهارة عن الحدث، هو صحّتها المستلزمة لرفعه. و لكن فى الطهارة عن الخبث يتفاهم منها عرفا جواز نفس عمل التطهير عن الخبث لا رفعه. فمن هنا لا تدلّ أدلّة التقية فى التطهير عن الخبث على رفعه، بل غاية مفادها جواز الدخول فى ما يشترط فيه الطهارة عن الخبث.

و إمّا لمقتضى سياق أدلّة التقية؛ حيث إنّ مقتضى مفهوم التقية و ماهيتها التحرّز عن الضرر و التحفّظ عنه و دفع الاضطرار بها. و هذه الدلالة السياقية تعطى لأدلّة التقية ظهورا فى كون الأمر بالتقية لأجل هذا الغرض. و هو يتحقّق بصرف جواز العمل العبادى و إباحته.

و لكن لا يخفى ما فى هذين الوجهين من المناقشة.

أمّا الفهم العرفى، فهو يقتضى خلاف ما ادّعاه المستدلّ. و ذلك لأنّه لو سئل الإمام عليه السّلام عن حكم التطهير عن الخبث بتجفيف موضع البول بخرقة أو طين أو حجر، فأجاب الإمام عليه السّلام- مثلا-: «لا بأس به فإنّه جائز»، فكيف يستفاد من جوابه هذا حصول الطهارة عن الخبث بذلك، فكذلك لو أفاد نصوص التقية جواز التطهير عن الخبث تقية. فلا فرق بين التطهير عن الخبث و بين التطهير عن الحدث فى المتفاهم العرفى من أدلّة التقية الاضطرارية.

و أمّا الوجه الثانى، فان المقصود من الأمر بالتقية الاضطرارية فى نصوصها، و إن كان هو مجرّد التحرّز عن الضرر و التحفّظ عنه، و لكن لو حصل

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰۲

هذا الغرض بنفس جواز الفعل المتّقى به تكليفا، من دون توقّف على رفع الحدث، فلا تفيد الإجزاء حينئذ مطلقا، بلا فرق بين تطهير عن الحدث و بين تطهير عن الخبث.

كما أنّه لو قلنا بظهور أدلّة التقية فى الأعمّ من الجواز الوضعى و التكليفى بالإطلاق أو بقرينة مقام الامتنان، فلا فرق أيضا بين المقامين.

و على أيّ حال فلا يمكن القول بالفرق بين المقامين لهذه الوجوه المذكورة. و مقتضى ذلك إجزاء العبادة المأتىّ بها فى الثوب المتطهّر بالغسل عن تقية و لو كان فاقد للشرائط المعتبرة عندنا.

اللّهمّ إلّا أن يتمسّك لإثبات الفرق بينهما بارتكاز المتشرّعة أو الضرورة أو الإجماع و نحو ذلك من الأدلّة غير اللفظية، فيقال بعدم دلالة إطلاقات التقية على رفع الخبث بالغسل على وجه التقية؛ رغما لمقتضى إطلاقاتها بمقتضى الفهم العرفى، مع قطع النظر عن أيّة قرينة كما قلناه. و هو و إن كان غير بعيد، لكنه بحاجة إلى الإثبات.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰۳

الإجزاء عن الإعادة و القضاء

اشارة

۱- كلام الشيخ الأنصارى قدّس سرّه.

۲- تفصيل السيّد الخوئى قدّس سرّه و نقده.

۳- المناقشة فى كلام الشيخ الأعظم.

كلام الشيخ الانصارى قدّس سرّه

إنّ للشيخ الأعظم فى المقام كلاما تحريره: أنه إذا استفدنا من أدلّة التقية- عموما أو خصوصا- إذن الشارع بإتيان الواجب الموسّع على وجه التقية؛ بجعل المأتىّ به عن تقية بدلا اضطراريا، لا إشكال فى إجزائه عن الإعادة و القضاء.

و مثّل لما دلّ من نصوصها على الإذن خصوصا بالنصوص الدالّة على الاذن بالصلاة متكتّفا حال التقية، و على الإذن العامّ بقوله عليه السّلام: «التقية فى كلّ شىء، إلّا فى النبيذ و المسح على الخفّين». «۱»

و علّل ذلك بما قرّر فى محلّه بقوله: «إنّ الأمر بالكلّى كما يسقط بفرده الاختيارى، كذلك يسقط بفرده الاضطرارى إذا تحقّق الاضطرار الموجب للأمر به، فكما أنّ الأمر بالصلاة يسقط بالصلاة مع الطهارة المائيّة، كذلك يسقط مع

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۵، من أبواب الأمر و النهى، ح ۳.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰۴

الطهارة الترابية إذا وقعت على الوجه المأمور به». «۱»

و أمّا إذا لم نستفد الإذن المزبور من أدلّة التقية بأحد الوجهين، حكم بأنّه لا بدّ من الرجوع إلى مقتضى القاعدة فى حال الاضطرار. و المحكّم حينئذ أدلّة الأجزاء و الشرائط المتعذّره بالاضطرار و أدلّة التقية معا.

ثمّ ساق قدّس سرّه الكلام إلى أنّ الأوامر الأولية بتلك الأجزاء و الشرائط هل تدلّ بضميمة أدلّة التقية على الأمر بامتثال الواجب الأولى على وجه التقية؟ أو لا، بل غاية مفاد أدلّة التقية سقوط الواجب الواقعى الأوّلى عن المكلّف فى حال التقية، و لو استوعب الوقت.

و الفرق أنّ أدلّة التقية على الأوّل حاكمة على الأدلّة الأولية بتوسعة الصلاة الاختيارية إلى الاضطرارية على وجه التقية. و أمّا على الثانى فغاية مفادها مشروعية العمل و جوازه على وجه التقية.

و لكنّ التحقيق يقتضى الجمع بينها و بين أدلّة الواجب بتوسعة متعلّق أمرها إلى المأتىّ به على وجه التقية؛ لحكومة أدلّة التقية على أدلّة الأحكام الأوّلية بمقتضى التوفيق بين أدلّتها و بين إطلاقات الأدلّة الأولية لتلك العبادة.

ثمّ قال قدّس سرّه فى بيان مقتضى التحقيق فى الصورة الثانية ما حاصله: أنّه ينظر إلى مقتضى أدلّة تلك الأجزاء و الشرائط المتعذّرة لأجل التقية.

فإن اقتضت دخل الأجزاء و الشرائط فى العبادة مطلقا، بلا فرق بين حالتى الاختيار و الاضطرار، يسقط أصل التكليف بالعبادة حينما تعذّر ذلك الجزء أو الشرط للتقية. و لا- معنى للإجزاء حينئذ؛ حيث لا- أمر بالمأتىّ به الاضطرارى بما أنّه عبادة، فيكون كفاقد الطهورين.

---

(١) رسالة التقية للشيخ الأعظم: ص ١٧.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج٢، ص: ٢٠٥

و أمّا لو اقتضت اعتبارها فى العبادة بشرط التمكّن يبقى الأمر العبادى على حاله و لا يسقط بتعذّر ذلك الجزء أو الشرط للتقية. و لازم ذلك صحّة العبادة المأتىّ بها على وجه التقية؛ و إجزائها عن الأمر الواقعى؛ نظرا إلى إذن الشارع بالدخول فيها مع فقدان ما تعذّر من أجزائها و شرائطها لأجل التقية. و أمّا فى جواز البدار عند استيعاب العذر خلاف معروف قرّر فى محلّه.

فاستنتج الشيخ قدّس سرّه من جميع ما ذكره إناطة صحّة العبادة المأتىّ بها على وجه التقية بإذن الشارع فى الإتيان بها كذلك بأحد النحوين المزبورين.

و لكنّه قدّس سرّه اشترط فى ثبوت الإذن على النحو الثانى أوّلا: كون المتعذّر لأجل التقية من الأجزاء و الشرائط الاختيارية. و ثانيا: عدم وجود المندوحة فى تمام الوقت أو حين العمل مع اليأس من التمكّن إلى آخر الوقت.

و اشترط فى الوجه الأوّل من الإذن أوّلا- كون التقية من المخالفين، لا من الكفّار أو ظلمة الشيعة. ثمّ تنظّر فى هذا الشرط لعموم نصوص مشروعية التقية.

و ثانيا: كون التقية فى الأحكام، لا الموضوعات؛ لخروجها عن منصرف إطلاقات أدلّة التقية؛ نظرا إلى عدم دخل للموضوعات فى المذهب، إلّا فى الموضوعات الثابتة الّتى استقرّ عليها مذهب المخالفين، كتحقّق المغرب باستتار قرص الشمس، فالصلاة عند اختفاء الشمس داخلة فى نطاق إطلاقات التقية. و كذلك الموضوعات الراجعة إلى الأحكام كثبوت الهلال بحكم الحاكم.

هذا حاصل كلام الشيخ فى المقام. «١»

و لكن يرد عليه: أنّه لا وجه لتشكيكه فى دلالة أدلّة التقية على صحّة العبادة

---

(١) رسالة التقية للشيخ الأعظم: ص ١٧- ١٩.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج٢، ص: ٢٠٦

المأتىّ بها على وجه التقية؛ بدعوى احتمال استفادة اعتبار الأجزاء و شرائط الواجب الواقعى مطلقا، حتّى عند التعذّر حال التقية.

و ذلک أنّه بعد دلالة أدلّة التقیة و نصوصها الخاصّة و العامّة علی الإذن فی الإتیان بالعبادة علی وجه التقیة فی موردها، کما اعترف به الشیخ سابقا و هاهنا، لا مجال للتشکیک علی صحّة العبادة المأتیّ بها علی وجه التقیة.

و دعوی ظهور الأدلّة الأولیة فی اعتبار جزء أو شرط مطلقا حتّی فی صورة عدم التمکّن؛ بحیث یوجب سقوط أصل الأمر، ممّا لا وجه له بعد ثبوت الإذن بالدخول فی تلک العبادة علی وجه التقیة؛ بمقتضی حکومة أدلّة التقیة علی أدلّة الأحکام الأولیة؛ حیث إنّ معنی ذلک سقوط اعتبار ذلک الجزء أو الشرط فی صحّة العبادة عند تعذّره لأجل التقیة. أمّا اعتبار عدم المندوحة و عدمه، فهو أمر آخر قد بحثنا عنه مفصّلا.

تفصیل السید الخوئی

و قد فصّل بعض الأعلام «۱» فی المقام بینما إذا کان الاضطرار من غیر جهة التقیة و بینما إذا کان من جهة التقیة. ففی الصورة الأولی فصّل بین الصلاة و بین غیرها.

ففی غیر الصلاة حکم بارتفاع أصل الأمر المتعلّق بالواجب المرکّب العبادی لأجل تعذّر جزء أو شرط منه بالاضطرار؛ نظرا إلی إطلاق أدلّة الجزئیة و الشرطیة و شمولها لصورتی التمکّن منها و عدمه.

و أمّا فی الصلاة فلمّا لا تسقط بحال لدلالة النصوص الخاصّة، یوجب ذلک انصراف أدلّة أجزائها و شرائطها إلی صورة التمکّن.

---

(۱) و هو السید الخوئی فی التنقیح: ج ۴، ص ۲۸۸- ۲۹۲.

و أمّا فی الصورة الثانیة؛ و هی ما إذا کان الاضطرار لأجل التقیة، فقد فصّل أوّلا: بین ما ورد فیه الأمر بالتقیة بالخصوص، فحکم فیه بالصحّة مطلقا؛ لظهوره فی جعل العمل المتّقی به مصداقا لطبیعة العبادة المأمور بها بالأمر الأوّلی. فلا بدّ من الحکم بتحقّق امتثاله بإتیانها علی وجه التقیة و سقوط الأمر الأوّلی بذلک لا محالة.

و بین ما لم یرد فیه أمر بالتقیة بالخصوص، ممّا هو داخل تحت عمومات التقیة.

ثمّ فصّل فی هذه الصورة بینما کثر الابتلاء به فحکم فیه بالصحّة و الإجزاء؛ نظرا إلی قیام السیرة القطعیة من لدن زمن الأئمّة علیهم السّلام إلی زماننا فیه علی الاکتفاء به کالتکتّف فی الصلاة و غسل الرجلین فی الوضوء و عدم ورود ردع ذلک فی شیء من النصوص و لا أمر بالإعادة أو القضاء، و لو استحبابا، بل ورد ما لا إشکال فی دلالته علی الإجزاء، مثل ما دلّ منها علی أنّ من صلّی معهم کمن صلّی خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، بل فی بعضها أنّ المصلّی معهم فی الصفّ الأوّل کالشاهر سیفه فی سبیل اللّه. «۱»

نعم ورد فی بعضها الأمر بالصلاة قبل الإمام أو بعده، و لو بجعلها تطوّعا؛ لعدم جواز الصلاة خلف من لا یوثق به و هو أعمّ من أن یکون عامیا أو شیعیا.

ثمّ قیّد ذلک بما إذا لم تؤدّ التقیة إلی ترک الواجب العبادی الأوّلی و المأتیّ به الموافق للتقیة رأسا، و إلّا لا إشکال فی وجوب الإعادة أو القضاء. حیث قال:

«و أمّا إذا أدّت التقیة إلی ترک العمل برمّته کما إذا ترک الصلاة- مثلا- تقیة، فلا ینبغی الإشکال حینئذ فی وجوب الإتیان بالمأمور به الأوّلی بعد ذلک فی

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۵، من ابواب الصلاة الجماعة.

الوقت إن كـان باقيـا و فى خارجه إذا كانت التقيـة مسـتوعبة للوقت فإنّ ترك العمل لا يجزى عن العمل و هـذا بحسب الكبرى ممّا لا إشكال فيه عند الأعلام». «۱»

نقد كلام السيد الخوئى

و فيه: أنّه لاـ عبرة بكثرة الابتلاء و قيام السـيرة و عـدمه بعـد ظهور الأدلـة اللفظيـة و دلالـة نصوص التقيـة بعمومها و إطلاقها على جواز الإتيان بالعمل العبادى على وجه التقية فى موردها. نعم إذا قامت السـيرة القطعية من الشـيعة على عدم الاكتفاء بالصلاة المأتىّ بها على وجه التقيـة، تصـلح للقرينيـة على صـرف إطلاقات التقيـة عن الإجزاء و إلى ظهورها فى أصل الجواز و مشـروعية المأتىّ به عن تقية. و لكن دون إثبات هذه السيرة خرط القتاد بعد ذهاب جماعة من الفقهاء إلى الإجزاء، بل و دعوى مثل صاحب الحدائق الإجماع عليه فى العبادات و المعاملات، كما سبق و يأتى أيضا نصّ كلامه. و كذا ظاهر المحقّق الكركى.

و هـذا الإجماع المـدّعى يؤكّـد مـدلول عمومات التقيـة الظاهرة فى الإجزاء، مثل قول أبى عبـد اللّه عليه السّـلام فى موثّقـة مسـعدة بن صدقـة: «فكلّ شـىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيـة ممّا لا يؤدى إلى الفساد فى الـدين فإنّه جائز». «۲» فانّه بمنزلة قوله عليه السّـلام: «الصـلح جائز بين المسـلمين»؛ حيث لا وجه لدعوى اختصاصه بالجواز التكليفى، بل يشـمل الوضـعى أيضا، كما أشار إليه السيّد الإمام الراحل قدّس سرّه. «۳»

و منهـا: صـحيحة أبى الصـباح الكنـانى قـال: «و اللّه لقـد قـال لى جعفر بن محمّـد عليه السّـلام: انّ اللّه علّم نبيّه التنزيل و التأويل فعلّمه رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله عليّا عليه السّـلام قال: و علّمنا و اللّه، ثمّ قال: ما صـنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين فى تقية فأنتم منه فى سعة». «۴»

---

(۱) التنقيح: ج ۴، ص ۳۰۰.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۵، من الأمر و النهى، ح ۶.

(۳) الرسائل: ج ۲، ص ۱۹۲.

(۴) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من كتاب الأيمان، ح ۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۰۹

و منها: قوله عليه السّلام: «التقية فى كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه اللّه له» فى صحيحة محمّد بن مسلم و زرارة و غيرهما. «۱» فأىّ فرق بين قوله عليه السّلام: «أحلّه اللّه» و بين قوله تعالى: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ فى الدلالة على الحلّية الوضعية و ترتيب آثار الصحّة؟!

و منها: قوله عليه السّـلام فى موثّقة سـماعة: «فإنّ التقية واسـعة، و ليس شـىء من التقية إلّا و صاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه». «۲» فإنّ كون المكلّف فى سعة من ناحية التقية و كونه مأجورا عليها يعمّ الجواز الوضعى و يقتضى صحّة العبادة المأتىّ بها عن تقية.

فـإنّ الإتيـان بالعبادة الباطلـة لا يناسـبه هـذا التعبير. و مثل ذلك ما دلّ على أنّ التقيـة دين أهل البيت و أنّها من دين اللّه، فكيف تكون العمل العبادى الباطل من دين اللّه؟!

و حاصل الكلام: أنّه لا غبار فى دلالـة هذه النصوص على إجزاء التقية فى العبادات كما اسـتدلّ بها السـيّد الإمام الراحل «۳» لذلك. و لكن لا مطلقا، بل على تفصيل سبق منّا آنفا؛ جمعا بين أدلّة التقية و بين أدلّة الأوامر الأولية المتعلّقة بالعبادات.

و قد سبق ذكر طوائف من النصوص الدالّة على إجزاء التقية فى العبادات آنفا فى خلال هذا البحث.

المناقشة فى كلام الشيخ الأعظم قدّس سرّه

و قـد تبیّن من خلال مـا بیّناه إجزاء التقیـهٔ فی العبادات من غیر جهـهٔ الإعادهٔ و القضاء، من صـحّهٔ الوضوء المأتیّ به علی وجه التقیـهٔ و ترتّب آثارها.

فإنّ العمومات المزبورهٔ لا تختصّ فی دلالتها علی الإجزاء بجههٔ خاصّهٔ، بل

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ج ۱۱ ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی ح ۲.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ج ۵ ب ۵۶ من صلاهٔ الجماعهٔ، ح ۲.

(۳) الرسائل: ج ۲، ص ۱۹۲– ۱۹۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۱۰

تـدلّ علی صـحّهٔ العمل العبادی المأتی به علی وجه التقیـهٔ من مطلق الجهات المترتّبهٔ علی صـحّهٔ العمل، كحصول الطهارهٔ المعتبرهٔ فی الصلاهٔ و نحوها.

و بما بیّناه یتضح ما فی كلام الشیخ الأعظم «۱» من النقاش؛ حیث جعل مقتضی القاعدهٔ عدم ترتیب آثار الصحّهٔ– من غیر جههٔ الإجزاء عن الإعادهٔ و القضاء– علی التقیـهٔ بـدعوی عـدم دلالـهٔ أدلّتها علی أكثر من وجوب التحرّز عن الضـرر، من دون دلالـهٔ علی ترتّب آثار الصحّهٔ، و رتّب علی ذلك عدم جواز الاكتفاء بالوضوء علی وجه التقیهٔ للصلاهٔ و رفع الحدث.

و قـد عرفت أنّه لا وجه لاختصاص الجواز و الترخیص فی نصوص التقیهٔ بالجواز التكلیفی بعد قابلیهٔ المورد لجواز الوضـعی. نعم لو لم یكن المورد قابلاـ لـذلك كشـرب النبیـذ، لاـ بـدّ من حمـل الجواز فیه علی التكلیفی. و أمّـا فی مثـل الوضوء و الصـلاهٔ و سایر الأفعال العبادیهٔ القابلهٔ للاتّصاف بالجواز الوضعی، لا وجه للحمل علی خصوص التكلیفی، لما قلنا من أنّ جواز كلّ شیء بحسبه.

و دعوی عدم الملازمهٔ بین الجواز التكلیفی و بین الصـحّهٔ، و إن كانت وجیههٔ عقلا، إلّا أنّه خلاف ما هو المتفاهم العرفی من مشروعیهٔ العبادهٔ و جوازها؛ نظرا إلی ظهورها عرفا فی الصـحّهٔ و الإجزاء. و من هنا تری الفقهاء لا یزالون یستدلّون بالأوامر المتعلّقهٔ بالعبادات فی الخطابات الشرعیهٔ لإثبات صحّتها و إجزائها.

و العجب من الشیخ الأعظم، فإنّه مع اعترافه بهذه النكتهٔ أنكر دلالهٔ نصوص التقیهٔ علی الجواز الوضعی فی غیر الإعادهٔ و القضاء.

هذا مضافا إلی اعتراف الشـیخ فی ردّ تفصیل المحقّق الكركی؛ بأنّ جواز الدخول فی العبادهٔ المأتیّ بها عن تقیهٔ و الإذن بها– المستفاد من أدلّهٔ التقیـهٔ–،

---

(۱) رسالهٔ التقیهٔ: ص ۳۷.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۱۱

مسـتلزم لإجزائها مطلقا، بلا فرق بین أدلّـهٔ التقیـهٔ العامّـهٔ و بین أدلّتها الخاصّهٔ؛ حیث قال: «بل كلّما یوجب الإذن فی الدخول فی العبادهٔ امتثالا لأوامرها، كان امتثاله موجبا للإجزاء و سقوط الإعادهٔ، سواء كان نصّا خاصّا أو دلیلا عامّا.

و كلّما لا یدلّ علی الإذن فی الدخول علی الوجه المذكور، لم یشرع بمجرّده الدخول فی العبادهٔ علی وجه التقیهٔ امتثالا لأمرها». «۱»

و لازم كلامه هذا إجزاء العمل المأتیّ به عن تقیهٔ مطلقا، بلا فرق بین الإعادهٔ و القضاء و بین غیرهما من الآثار.

فقد تحصّل ممّا بیّناه فی المقام امور:

۱– مقتضـی قاعـدهٔ الامتنان إجزاء التقیهٔ مطلقا. و مقتضـی قاعدهٔ البدلیهٔ– أی بدلیهٔ المأمور به الاضـطراری عن الاختیاری– إجزاء التقیهٔ الاضطراریهٔ فی العبادات.

۲– إنّ التقیـهٔ المداراتیـهٔ فی المنـدوبات الّتی لاـ إعـادهٔ و لاـ قضـاء لهـا خارجـهٔ عن محلّ الكلام، حیث لا یتصوّر فیها الإجزاء. و أمّا ما

یتصوّر فیه العادة و القضاء من الواجبات و المندوبات، فمقتضی القاعدة فیها الإجزاء.

۳- لا إشکال فی دلالة أدلّة التقیة الاضطراریة علی رفع الحدث بالوضوء و الغسل عن تقیة، کدلالة أدلّة التیمّم علی ذلک؛ لقاعدتی البدلیة و الامتنان، من غیر اختصاص بالصلاة الّتی تطهّر لها، لکن ما دام الاضطرار، کما فی التیمّم.

۴- أمّا الغسل عن تقیة، فمقتضی أدلّة التقیة الاضطراریة لمّا کان جوازه امتنانا، یستفاد منها رفع الخبث؛ لأنّه مدلول سیاقها الموافق للمتفاهم العرفی، لا ـ مجرّد إباحة الدخول فی العبادة، کما قیل. فمقتضی القاعدة إجزاء العبادة بالغسل عن تقیة. اللّهمّ إلّا أن یکون هناک إجماع أو سیرة ارتکازیة علی عدم رفع

---

(۱) رسالة التقیة للشیخ الأعظم: ص ۲۴.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۱۲

الخبث و عدم الإجزاء، لکنّه بحاجة إلی الإثبات.

۵- مقتضی القاعدة فی العبادات إجزاء التقیة من حیث الإعادة و القضاء.

و ذلک أوّلا: للملازمة العرفیة بین مشروعیة العبادة و بین إجزائها.

و ثانیا: لقاعدة الامتنان؛ حیث ینافی التکلیف بالإعادة و القضاء مقتضی الامتنان.

و ثالثا: لقاعدة البدلیة؛ لأنّ المتفاهم العرفی من تشریع عبادة و وضعها مکان اخری إجزائها عنها. و بذلک تبیّن ما فی بعض التفاصیل من المناقشة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۱۳

إجزاء التقیة فی المعاملات

اشارة

۱- کلام الشیخ و نقده.

۲- کلام المحقّق الکرکی و نقده.

۳- نقد کلام السیّد الخوئی.

۴- نظرة إلی رأی السیّد الإمام.

۵- تقریب استدلال السیّد الخوئی.

۶- المناقشة فی استدلال السیّد الخوئی.

۷- إذا اعتقد التقیة ثمّ بان الخلاف.

۸- بیان الاستدلال علی المختار.

۹- التنبیه علی امور.

وقع الکلام فی أنّ إنشاء المعاملة علی وجه التقیة هل یجزی عن تجدید إنشائها بعد ارتفاع سبب التقیة، أم لا؟ بمعنی أنّه هل تدلّ نصوص التقیة علی ترتیب آثار الصحّة علی المعاملة المنشأة علی وجه التقیة، بحیث لا یحتاج إلی إنشائها بعد ارتفاع سبب التقیة؟

و قد ادّعی فی الحدائق عدم الخلاف بین الأصحاب فی إجزاء التقیة فی المعاملات؛ حیث قال: «إذا فعل المکلّف فعلا علی وجه التقیة من العبادات أو

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۱۴

المعاملات، فهو صحیح مجز، بلا خلاف». «۱»

و قد أنکر الشیخ الأعظم دلالهٔ عمومات مشروعیهٔ التقیهٔ علی صحّهٔ المعاملهٔ الواقعهٔ علی وجه التقیهٔ.

کلام الشیخ و نقده

قال قدّس سرّه: «و ربّما یتوهّم أنّ ما تقدّم من الأخبار- الواردهٔ فی أنّ کلّ ما یعمل للتقیهٔ فهو جائز، و أنّ کلّ شیء یضطرّ إلیه للتقیهٔ فهو جائز- یدلّ علی ترتیب الآثار مطلقا، بناء علی أنّ معنی الجواز و المنع فی کلّ شیء بحسبه؛ فکما أنّ الجواز و المنع فی الأفعال المستقلّهٔ فی الحکم- کشرب النبیذ و نحوه- یراد به الإثم و العدم، و فی الامور الداخلهٔ فی العبادات فعلا أو ترکا یراد به الإذن و المنع من جهةٔ تحقّق الامتثال بتلک العبادات، فکذلک الکلام فی المعاملات؛ بمعنی عدم البأس و ثبوته من جهةٔ ترتّب الآثار المقصودهٔ من تلک المعاملهٔ، کما فی قول الشارع: یجوز المعاملهٔ الفلانیّهٔ أو لا یجوز، و هذا توهّم مدفوع بما لا یخفی علی المتأمّل». «۲»

و یرد علیه ما أشکلنا به علیه آنفا فی توجیهه لإنکار إجزاء التقیهٔ فی العبادات من غیر جهةٔ الإعادهٔ و القضاء.

فإنّ المعاملات لمّا کانت قابلهٔ للاتّصاف بالصحّهٔ و الفساد. فإذا قال الشارع: «أحلّ اللّه البیع أو جاز البیع الفلانی، أو لا یجوز، أو حرّم الربا»، یتبادر منه الإرشاد إلی الصحّهٔ و الفساد.

نعم مجرّد النهی عن معاملهٔ لا یقتضی فسادها ما لم یتعلّق بأصل عنوانها.

و أمّا إذا دلّ دلیل علی جواز معاملهٔ و مشروعیتها یتبادر منه عرفا صحّهٔ تلک المعاملهٔ.

---

(۱) الحدائق الناضرهٔ: ج ۲، ص ۳۱۶.

(۲) رسالهٔ التقیهٔ للشیخ الأعظم: ص ۴۰.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۱۵

و من هنا تدلّ نصوص مشروعیهٔ التقیهٔ و جواز المأتیّ به عن تقیهٔ علی مشروعیهٔ المعاملهٔ و جوازها علی وجه التقیهٔ. و مقتضی جوازها و مشروعیتها عند الشارع ترتّب آثار الصحّهٔ علیها، کما هو الظاهر من التعبیر بالجواز و حلّیّهٔ المعاملهٔ فی غیر المقام.

کلام المحقق الکرکی و نقده

ذهب المحقّق الثانی إلی عدم إجزاء التقیهٔ فی المعاملات و أنّه لا یجوز ترتیب آثار الصحّهٔ علی خلاف مذهب أهل الحقّ فی شیء من المعاملات الواقعهٔ علی وجه التقیهٔ.

فإنّه بعد ما أشار إلی وجود القول بعدم الفرق بین العبادات و المعاملات ردّه؛ معلّلا بأنّ إطلاقات التقیهٔ لا تدلّ علی أزید من مشروعیهٔ إظهار الموافقهٔ للعامّهٔ تکلیفا. و أمّا الإجزاء و ترتیب آثار الصحّهٔ وضعا فلا تدلّ علیه بإحدی الدلالات.

و إنّما التزم بالصحّهٔ و الإجزاء فی خصوص موارد من العبادات ورد فیها الأمر بالتقیهٔ بالخصوص. و هی لم ترد إلّا فی موارد خاصّهٔ من العبادات، و أمّا ما لم یرد فیه نصّ خاصّ کالمعاملات و سایر موارد العبادات- کفعل الصلاهٔ إلی غیر القبلهٔ، و بالوضوء بالنبیذ، و مع الإخلال بالموالاهٔ بحیث یجفّ البلل کما یراه بعض العامّهٔ-، فلم یلتزم بترتیب آثار الصحّهٔ علی ما وقع منها علی وجه التقیهٔ؛ لقصور إطلاقات التقیهٔ عن إثبات أزید من جواز إظهار الموافقهٔ تکلیفا.

و إلیک شطر من کلامه قال:

«و أمّا فى المعاملات، فلا يحلّ له باطنا وطى المنكوحة للتقية على خلاف مذهب أهل الحقّ، و لا التصرّف فى المال المأخوذ من المضمون عنه لو اقتضت التقية أخذه، و لا تزوّج الخامسة لو طلّق الرابعة على مقتضى مذهب أهل الخلاف دون المذهب الحقّ- إلى أن قال-: و ربّما قيل بعدم الفرق بين المقامين فى كون المأتيّ به شرعا مجزيا على كلّ تقدير، و هو مردود.

لنا: إنّ الشارع كلّف بالعبادة على وجه مخصوص و رتّب الأثر فى المقالة لوقوعها على وجه مخصوص، فلا يثبت الإجزاء و الصحّة بمعنى ترتّب الأثر من دونهما، و هو ظاهر.

و الإذن فى التقية من جهة الإطلاق لا يقتضى أزيد من إظهار الموافقة، أمّا كون المأتيّ به هو المكلّف به أو المعاملة المعتبرة عند أهل البيت عليهم السّلام فأمر زائد على ذلك، لا يدلّ عليه الاذن فى التقية من جهة الإطلاق بإحدى الدلالات». «۱»

و فيه: أنّا نمنع قصور إطلاقات نصوص التقية عن الدلالة على الصحّة و الإجزاء، بلا فرق بين العبادات و المعاملات؛ لما بيّنّا وجه ذلك آنفا فى الجواب عن الشيخ الأعظم. اللّهمّ إلّا أن يكون إجماع فى البين على عدم ترتيب آثار الصحّة على التقية فى المعاملات أو فى مطلق ما لم يرد فيه نصّ خاصّ حتّى فى العبادات، و كيف يمكن دعوى مثل هذا الإجماع؟ مع نسبة المحقّق الكركى نفى الفرق إلى كثير من الأصحاب بقوله: «ربّما قيل بعدم الفرق بين المقامين فى كون المأتيّ به شرعا مجزيا على كلّ تقدير»؟! «۲»، بل ادّعى صاحب الحدائق اتّفاق الأصحاب على إجزاء التقية فى العبادات و المعاملات مطلقا، كما عرفت آنفا.

نقد كلام السيّد الخوئى

و العجب من السيّد الخوئى؛ حيث إنّه اعترف بعدم الفرق بين العبادات و المعاملات من حيث صحّة ما وقع على وجه التقية و إجزائه بمقتضى إطلاقات التقية و أنّه لا قصور لاطلاقاتها من هذه الجهة، و أنّ الجواز و الحلّية الواردة فى هذه النصوص أعمّ من الوضعى منهما، و أنّها تدلّ على سقوط الجزئية و الشرطية و المانعية عند التقية.

---

(۱) رسائل المحقّق الكركى: ج ۲، ص ۵۲- ۵۳.

(۲) رسائل المحقّق الكركى: ج ۲، ص ۵۲.

و مع ذلك امتنع عن الالتزام بمفادها و أنكر الالتزام بإجزاء التقية فى المعاملات؛ بدعوى عدم معهودية التزام أحد بذلك، بل جعل ذلك من أحد محاذير الاستدلال بإطلاقات التقية فى المقام، و التجأ لذلك إلى السيرة و استدلّ بها على عدم إجزاء التقية فى المعاملات.

فإنّه قدّس سرّه بعد الاستدلال لذلك بالسيرة قال:

«و أمّا بناء على الاعتماد على شيء من الأدلّة اللفظية المتقدّمة، فيشكل الأمر فى المسألة؛ لأنّ مقتضى عمومها و إطلاقها عدم الفرق فى الحكم بالصحّة و الإجزاء بين العبادات و المعاملات؛ لأنّ مثل قوله عليه السّلام: «التقية فى كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له»، أعمّ من الحلّية التكليفية و الوضعية على ما أفاده شيخنا الأنصارى.

فيحكم بسقوط الجزئية و الشرطية و المانعية عند التقية حتّى فى المعاملات.

و لازم ذلك عدم الفرق فى الصحّة و الإجزاء بين العبادات و المعاملات، و لا نعهد أحدا التزم بالإجزاء فى المعاملات، فليكن هذا أيضا من أحد المحاذير المترتّبة على الاستدلال بالأدلّة اللفظية فى المقام». «۱»

و قد لاحظت كلام المحقّق آنفا من نسبة القول بإجزاء التقية مطلقا إلى قول كثير، بل عرفت ما سبق من المحدّث البحرانى «۲» من

دعوى اتّفـاق الأصـحاب على ذلـك. و مع ذلك فكيف يمكن دعوى عـدم معهوديـة التزام أحـد بالإجزاء فى المعاملات كما جاء فى كلام هذا العلم؟!

و أمّا اسـتقرار سـيرة المتشـرّعة على الفرق، فإحرازها مشـكل بعد دعوى مثل صاحب الحدائق اتّفاق الأصـحاب على الإجزاء. مع أنّه لم يدّعها على الفرق بين المقامين غير هذا العلم، فلا يصلح مثل هذه السيرة المدّعاة للاستدلال به فى قبال ما ورد فى المقام من إطلاقات النصوص الشرعية المحكّمة فى التوقيفيات.

---

(۱) التنقيح: ج ۴، ص ۳۰۴.

(۲) الحدائق الناضرة: ج ۲، ص ۳۱۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۱۸

تقريب استدلال السيد الخوئى

و قد أطنب السيّد الخوئى «۱» فى تقريب الاسـتدلال لنفى دلالـة إطلاقات التقيـة على إجزائها بما حاصـله: أنّ ما دلّ على حلّيـة العمل المضطرّ إليه لأجل التقية- كقوله عليه السّلام: «فقد أحلّه اللّه» و قوله عليه السّلام: «فانتم منه فى سعة» و قوله عليه السّلام: «فإنه جائز» «۲» - غايـة ما يظهر منه نفى الحرمـة التكليفيـة عن نفس الفعل المتّقى به. فإذا كان- لو لا التقيـة- حراما؛ إمّا لعدم الأمر به فى العبادات و رجوعه إلى التشريع المحرّم أو لتعلّق النهى به، ترتفع عنه الحرمة بأدلّة التقية و يصير جائزا حلالا.

و أمّا الشرطية و المانعية، فهى مأخوذة فى موضوع الحلّية و الصحّة.

و لا توجب الحلّيـة التكليفيـة تغيّر موضوعها؛ لأنّ الحكم لا يكون مثبتا و لا مغيّرا لموضوعه. بل إنّما مرجع التجويز و التحليل إلى أنّ ما يتّصف بالبطلان لفقـدان شـرط أو وجود مانع، يصـير فعله جائزا حلالا بأدلّـة التقية. و مرجع ذلك فى الحقيقة إلى جواز إبطال الصـلاة عند التقية.

و بذلك يرتفع الضيق عن شخص المتّقى فيكون فى سعة من الفعل المتّقى به، كما ورد فى النصّ.

ثمّ قـال فى ختام الكلام: «و ممّا يوضـح ذلك بل يـدلّ عليه، ملاحظـة غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعمّ؛ فإنّه إذا اضـطرّ أحد إلى غسل ثوبه المتنجّس بالبول مرّة واحدة و لم يتمكّن من غسـله مرّتين، أو لم يتمكّن من غسـله بالماء فغسله بغير الماء، أو لم يتمكّن من طلاق زوجته عند عدلين فطلّقها عند فاسـقين اضطرارا، لم يمكن أن يحكم بحصول الطهارة للثوب و لا بوقوع الطلاق على الزوجة بدعوى أنّه أمر قد صدر عن تقية أو اضطرار.

---

(۱) التنقيح: ج ۴، ص ۲۷۳- ۲۸۷.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۵ من الأمر و النهى و ج ۱۶ ب ۱۲ من كتاب الأيمان.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۱۹

فهـذا أقوى شاهد و دليل على عدم ارتفاع الشـرطية أو الجزئية أو المانعية فى حال الاضـطرار و التقية، اذا لا يكون العمل الفاقد لشـىء من ذلك- أى من الجزء أو الشرط- مجزيا فى مقام الامتثال». «۱»

المناقشة فى استدلال السيّد الخوئى

و لكن يرد عليه أوّلا: أنّ السببية الشرعية يمكن استفادتها من نفس حلّية المعاملة، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ. و السرّ فى ذلك أنّ ألفاظ المعاملات و صيغها، لا شأن لها فى ارتكاز العقلاء إلّا الآلية الصرفة لتحقّق مسبّباتها الّتى هى عناوين المعاملات. كما أنّ عناوين المعاملات الّتى هى بمعناها المسبّبى لا مطلوبية و لا شأنية لها فى ارتكازهم بما أنّها امور اعتبارية فى نفسها مستقلّا، بل إنّما تعلّق اعتبار العقلاء بها؛ لغرض حصول آثار وضعية مترقّبة منها، كالملكية و الزوجية و جواز التصرّف فيما انتقل بها من الأعيان و المنافع و الحقوق.

و لأجل ذلك إذا صدر منهم تجويز معاملة أو منع عنها فى مقام التقنين، لا يتعلّق ذلك التجويز أو المنع منهم بإنشائها بالصيغة بمعناها السببى بما أنه فعل فى نفسه، و لا بنفس المسبّب و العنوان بما أنه فى نفسه أمر اعتبارى عندهم؛ حيث لا مصلحة و لا مفسدة فى هذه الامور الاعتبارية فى نفسها. بل إنما يتعلّق فى الحقيقة بترتيب الآثار المتوقّعة منها.

و من هنا يكون المتفاهم العرفى من تجويز المعاملات و تحليلها الوارد فى الخطابات الشرعية صحّتها و جواز ترتيب آثارها، بلا فرق بين كون التجويز و التحليل بالحكم الأوّلى الاختيارى أو الثانوى الاضطرارى، كما هو المتفاهم

---

(١) التنقيح: ج ۴، ص ۲۸۰- ۲۸۱.

من تجويز العبادات بلا فرق بين الموردين.

و ثانيا: أنه لو كان دخل التقية و رفع الاضطرار به فى تشريع جواز العمل المتّقى به و حلّيته مانعا من شموله للجواز و الحلّية وضعا، لكان مانعا عن ذلك فى العبادات أيضا. و بعبارة اخرى: لو لم تكن مشروعية التقية و جواز العمل المتّقى به دالّا على الصحة و الإجزاء، لم يدلّ على ذلك فى العبادات أيضا، بلا فرق. و دعوى عدم كفاية التعبّد بالجواز التكليفى الثابت بالاضطرار للسببية الشرعية فى المعاملات، فرع اختصاص الجواز فيها بالتكليفى و عدم ظهورها فى الأعمّ من الوضعى، و هو ممنوع.

و ثالثا: إنّ ما ورد فى نصوص التقية من أنّ صاحبها مأجور، لا يناسب إرادة بطلان العبادة بها، بل إنّما يلائم صحّة العبادة المأتىّ بها على وجه التقية، بل قبولها و الثواب عليها.

و كذا ما جاء فى بعضها: «أنّ التقية من دين اللّه»، فهل ترى كون إبطال العبادة المأمور بها من دين اللّه؟! فإنّ هذا التعبير ظاهر فى الصحّة و الإجزاء، كما علّل به فى الجواهر لصحّة الصلاة مع التكفير على وجه التقية بقوله: «و فى بطلانها بسبب فعله و جهان أقواهما الصحّة؛ لأنّ الشارع قد جعل حكم التقية فى الواقع دينا». «۱»

فإذا كان إنشاء المعاملة على وجه التقية فى الواقع من دين اللّه، لا مناص من الالتزام بصحّتها شرعا. و مقتضى ذلك إجزاؤها بعد ارتفاع التقية، كما هو مقتضى القاعدة فى الأدلّة الاضطرارية.

و أمّا ما جاء فى كلامه من استغراب التزام أحد بالصحّة و الإجزاء، فقد عرفت من صاحب الحدائق التصريح باتّفاق الأصحاب على نفى الفرق بين

---

(١) جواهر الكلام: ج ۱۱، ص ۲۵.

العبادات و المعاملات من جهة دلالة أدلّة التقية على الصحّة و الإجزاء فيهما، و نسبة المحقّق الكركى ذلك إلى كثير من الفقهاء. بل هذا الاستبعاد غريب من هذا العلم جدّا.

نظرة إلى رأى السيد الإمام راحل قدّس سرّه

حاصل كلام السيّد الإمام الراحل قدّس سرّه إجزاء التقية فى المعاملات.

و علّل ذلك بإطلاقات التقية بالتقريب المتقدّم منّا آنفا. و كذا استدلّ لذلك بالأدلّة الخاصّة من التقية.

و زاد فى الاستدلال لذلك: أنّ ظاهر كثير من عمومات التقية و إطلاقاتها كون العمل الموافق للتقية مصداقا لماهية المأمور بها، و مقتضاه سقوط أمره بإتيانه على وجه التقية. و بذلك استدلّ على إجزاء التقية فى مطلق العبادات، ممّا لم يرد فيه نص خاص، و فى مثل الوضوء و الغسل و نحوهما.

و تعجّب من الشيخ الأعظم؛ حيث أشكل على تفصيل المحقّق الثانى بين ما ورد فيه نصّ خاصّ و بين إطلاقات التقية، بعدم الفرق فى دلالتها على الصحّة و الإجزاء بين كون التقية مأذونا فيها بالخصوص أو بالعموم، و مع ذلك نسب فى المقام إجزاء التقية فى المعاملات إلى توهّم مدفوع.

قال قدّس سرّه: «و العجب من الشيخ الأعظم؛ حيث اعترف بعموم الحلّية و الجواز للوضعى. و قال فى الردّ على المحقّق الثانى؛ حيث فصّل بين كون متعلّق التقية مأذونا فيه بخصوصه و غيره: معلّلا بانّ الفرق بين كون متعلّق التقية مأذونا فيه بالخصوص أو بالعموم، لا نفهم له وجها. و مع ذلك نسب استفادة صحّة المعاملات من الأدلّة العامّة فى المقام إلى توهّم مدفوع ممّا لا يخفى على المتأمّل.

فنقول: عدم استفادة صحّة البيع من قوله: كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۲۲

إمّا لأجل عدم شموله للحلّية الوضعية، فقد اعترف بشموله لها. نعم، كلماته فى كيفية استفادة الحلّية الوضعية من مثل قوله: «أحلّ اللّه البيع» مختلفة، فمقتضى بعضها استفادتها منه ابتداء بحسب فهم العرف، و مقتضى الآخر أنّها مستفادة من الحكم التكليفى.

و إمّا لعدم ورود الحلّ بالخصوص بالنسبة إلى كلّ معاملة، فقد اعترف بعدم الفرق.

و الإنصاف أنّه لا قصور فى الأدلّة العامّة حتّى حديث الرفع فى استفادة الصحّة». «۱»

مقتضى التحقيق فى المقام

و قد اتّضح بما بيّنّاه قوّة ما ذهب إليه السيّد الإمام الراحل فى المقام، من إجزاء التقية فى المعاملات. و هذا هو مقتضى التحقيق فى المقام. و ذلك لما قلنا دلالة مشروعية التقية و تجويزها و حلّية العمل الموافق للتقية و الوعد بالأجر عليها فى لسان نصوص التقية على صحّة العمل الموافق لها و إجزائها؛ لما بين المعنيين من الملازمة بحسب المتفاهم العرفى.

و عليه فما ورد فى صريح نصوص المقام من جواز التقية و حلّية العمل المتّقى به، ظاهر فى الأعمّ من الجواز التكليفى و الوضعى، فيما إذا كان العمل المتّقى به قابلا للاتّصاف بالصحّة و الفساد، كالمركّبات العبادية و المعاملية.

و ممّا يؤكّد ذلك أنّ النصوص الآمرة بالتقية فى مقام الامتنان على الشيعة بحقن دمائهم و السدّ عن وقوعهم فى الحرج و المشقّة و لدفع الضرر عن أنفسهم و أموالهم. و إيجاب قضاء ما رفع عنهم امتنانا بعد ارتفاع موجب التقية خلاف مقتضى الامتنان عليهم.

---

(۱) الرسائل: ج ۲، ص ۲۰۸.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۲۳

و قد بيّنّا تقريب دلالة هذه النصوص على إجزاء التقية فى العبادات مفصّلا فى الجواب عن إشكال القائلين بعدم إجزاء التقية فيها.

و على أيّ حال مقتضى القاعدة إجزاء التقية فى المعاملات، و جواز ترتيب أثر السبب الشرعى الأوّلى على ما وقع من المعاملات على

وجه التقیهٔ، حتّی بعد رفع الاضطرار بلا فرق بینها و بین العبادات. و لا إجماع فی البین علی عدم الإجزاء فی المعاملات، بل لا ینبغی التفوّه به بعد ما عرفته فی کلام صاحب الحدائق، من نفی الخلاف بین الأصحاب علی إجزاء التقیهٔ مطلقا و نسبهٔ المحقّق الکرکی إجزاؤها فی المعاملات إلی کثیر من الأصحاب، مع أنّ نفسه من المخالفین للإجزاء فی المعاملات. إلّا أن یکون الالتزام بذلک خلاف إجماع أو ضرورهٔ فی مورد خاصّ. فلا مناص حینئذ من رفع الید عن ظاهر إطلاقات التقیهٔ فی ذلک المورد الخاصّ، لکنّه بحاجهٔ إلی دلیل قطعی ثابت بالإجماع أو الضرورهٔ.

إذا اعتقد التقیهٔ ثمّ بان الخلاف

إذا اعتقد المکلّف تحقّق موضوع التقیهٔ، ثمّ انکشف الخلاف و بان له أنّه لم یکن موضوعها متحقّقا، ففی صحّهٔ عمله المتّقی به إشکال، کما قال فی العروهٔ و وافقه السیّد الخوئی. «۱»

و لکن المسألهٔ تحتاج إلی تحریر.

و ذلک أنّ الکلام تارهٔ: فی إجزاء التقیهٔ بعد ارتفاع موضوعها، کمن أتی بالصلاهٔ تقیهٔ. ثمّ ارتفع موضوعها فی داخل الوقت أو فی خارجها، فوقع الکلام فی إجزاء المأتی به تقیهٔ عن الإعادهٔ فی الوقت أو عن القضاء فی خارجه عند ارتفاع موجب التقیهٔ و موضوعها؟

---

(۱) التنقیح: ج ۴، ص ۳۲۷.

و التحقیق حینئذ اجزاء التقیهٔ مطلقا بلا فرق بین العبادات و المعاملات.

و ذلک لما بیّناه من أنّ أدلّهٔ التقیهٔ الاضطراریهٔ و نصوصها من قبیل الأوامر الاضطراریهٔ. و قد أثبتنا فی محلّه من علم الأصول إجزاء الأوامر الاضطراریهٔ من غیر فرق بین الإعادهٔ و القضاء.

و لا یخفی أنّ هذه الصورهٔ خارجهٔ عن محلّ الکلام.

و اخری: فی إجزاء التقیهٔ عند انکشاف الخلاف؛ بأن انکشف بعد الإتیان بالعمل الموافق للتقیهٔ عدم وجود الضرر و الخطر حال العمل واقعا.

و هذا هو موضوع الکلام فی المقام.

و یمکن تصویر انکشاف الخلاف فی موارد التقیهٔ علی نحوین:

أحدهما: إذا احتمل المکلّف الضرر فی الإتیان بالوظیفهٔ الأوّلیهٔ فخاف لأجله علی نفسه، ثمّ انکشف له عدم وجود الضرر المخوف فی الإتیان بالمأمور به الأوّلی واقعا؛ حیث لا وجه للحکم ببطلان العمل المأتی به علی وجه التقیهٔ و لا وقع للإشکال فی صحّته حینئذ؛ لأنّ احتمال الضرر و الخوف علی النفس بنفسه موضوع مشروعیهٔ التقیهٔ و أدلّهٔ التقیهٔ شاملهٔ له و لا یضرّ بصحّهٔ العمل المأتیّ به علی وجه التقیهٔ عدم وجود الضرر واقعا. نعم لا دخل للضرر و لا احتماله فی مشروعیهٔ التقیهٔ المداراتیهٔ بوجه، کما سبق.

ثانیهما: ما إذا اعتقد المکلّف تحقّق الاضطرار فأتی بالتکلیف الاضطراری ثمّ انکشف له أنّه لم یکن لمنشإ الاضطرار وجود فی الخارج، بل إنّما أحسّ الاضطرار لأمر وهمی، من دون اضطرار فی البین واقعا کما عرفت أمثلهٔ ذلک آنفا.

و ذلک کما اعتقد أنّ أهل البلد الّذی نزل فیه من العامّهٔ، أو کان أعمی فزعم أنّ الحاضرین فی المسجد من المخالفین، ثمّ انکشف له أنّهم کانوا من الخاصّهٔ، أو اعتقد أنّ من رآه من البعید حیوانا سبعا أو شخصا عدوّا له فمسح علی خفّیه؛

لاحتیاج المسح علی رجلیه إلی زمان یخاف فیه من وصول ذلک السبع أو العدوّ إلیه، ثمّ تبیّن خلاف ذلک.

و إنّما الكلام فى هـذه الصورة. و من هـذا القبيل ما إذا اعتقـد فقـدان الماء بالفحص و اليأس عنه، ثمّ تبيّن له أنّ الماء كان موجودا فى رحله و هو غفل عنه أو نسيه. و اختلف الفحول فى الإجزاء حينئذ.

فهل يبطل المأتى به على وفق التقية بانكشاف الخلاف حينئذ، أم لا، بل تصحّ كما فى الصورة السابقة؟

يظهر من شيخ الطائفة الإجزاء؛ حيث أفتى بالإجزاء فى من نسى الماء فى رحله و فحص، فلم يجده، و تيمّم. قال فى الخلاف:

«من نسـى المـاء فى رحله فتيمّم، ثمّ وجـد المـاء فى رحله. فـإن كـان قـد فتّش و طلب، و لم يظفر به، بأن خفى عليه مكانه، أو ظنّ أنه ليس معه ماء، مضت صلاته. و إن كان فرّط و تيمّم ثمّ ذكر، وجب عليه إعادة الصلاة». «۱»

ثمّ علّل ذلک- بعد نقل الإجزاء مطلقا عن أبى حنيفة- بقوله:

«دليلنـا: على أنّه إذا لم يفتّش لزمته الإعـادة؛ لأنّه ترک الطلب، و قـد بيّنّا أنّه واجب. فإذا كان واجبا، لم يجز التيمّم من دونه. و أمّا إذا طلب و لم يجـد، فإنّما قلنا لا يجب عليه الإعادة؛ لأنّه فعل ما امر به، فإنّ فرضه فى هـذا الوقت التيمّم و الصـلاة، و قد فعلهما، و وجوب الإعادة يحتاج إلى دليل». «۲»

و أنت تعرف أنّه علّل الإجزاء فى صورة الفحص بأنّه أتى بالمأمور به الاضطرارى مع العمل بشرطه الواجب، و هو الفحص.

و مصبّ النزاع فى المقام من هذا القبيل؛ حيث إنّ شرط الواجب الاضطرارى

---

(۱) الخلاف: ج ۱، ص ۱۶۴- ۱۶۵، م ۱۱۶.

(۲) المصدر.

- و هو العمل المطابق للتقية- تحقّق باحتمال الضرر و الخوف على النفس، كما فى المثال المزبور.

هذا، و لكن استظهر السيّد الخوئى من كلام صاحب العروة فى المقام عدم الإجزاء مطلقا؛ حيث قال:

«و على الجملـة، المكلّف إذا اعتقـد وجود موضوع التقيـة- سواء خـاف أم لم يخف- و لم يكن هنـاک موضوع واقعـا، فالظاهر بطلان عمله. و هذا هو الّذى أراده الماتن من عبارته». «۱»

بيان الاستدلال على المختار

و لكن التحقيق بطلان العمل المأتىّ به الاضـطرارى حينئـذ و عـدم الإجزاء عند انكشاف الخلاف فى الأوامر الاضـطرارية، بلا فرق بين المقام و بين مورد المثال المزبور و بين موارد التقية.

و الوجه فى بطلان ما أتى به، عدم تحقق الاضـطرار الّذى هو موضوع التقية، بل الّذى تحقق إنّما كان مجرّد تخيّل الاضـطرار، فلا وجه لترتّب حكم التقية.

و ذلـک لأنّ الخطابـات الشـرعية لا تتكفّـل لإثبات موضوعها و إنّما تـدلّ على ثبوت حكمها على فرض تحقّق موضوعها فى الخارج واقعا.

و ذلک كمن اعتقد عدم وجود الماء و حصل له اليأس عن وجدانه إلى آخر الوقت، فصلّى متيمّما، ثمّ تبيّن له فى الوقت أنّ الماء كان فى رحله، فكيف يجب عليه الإعادة هناک؟ فكذلک فى المقام.

و هـذا بخلاف ما لو تحقّق موضوع التقية؛ بأن كان منشأ الضـرر و الخوف- كأهل العامّة أو الظالم الشـرور أو الحيوان السـبع- موجودا فى الخارج واقعا، و المتّقى احتمل الضرر و خاف على نفسه فأتى بالوظيفة على وفق التقية، ثمّ

---

(۱) التنقیح: ج ۴، ص ۳۲۹.

انکشف له عدم توجّه ضرر منهم إلیه واقعا لو کان أتی بالتکلیف الأوّلی، لجهة من الجهات المغفول عنها. فإن موضوع التقیة حینئذ تحقّق فی الخارج واقعا، إلّا أنّ احتماله و خوفه لم یطابق الواقع. و من الواضح أنّ ملاک مشروعیة التقیة نفس الخوف و احتمال الضرر، لا الضرر الواقعی. فهاهنا- بعد المفروغیة عن مشروعیة التقیة و تحقّق موضوعها- وقع الکلام فی إجزاء المأتیّ به عن تقیة.

و السرّ فی ذلک ظهور الأدلّة الاضطراریة فی أنّ موضوع التکلیف الاضطراری هو الاضطرار الواقعی، لا التخیّلی الوهمی، کما هو ظاهر أیّ خطاب شرعی؛ إذا الخطابات الشرعیة من قبیل القضایا الحقیقیة. و شأنها جعل الحکم للموضوع المقدّر وجوده الواقعی. و مقتضاها ثبوت الحکم لموضوعه المتحقّق واقعا لا تخیّلا و وهما.

بیان ذلک: إنّ الدلیل علی بطلان المأتیّ به تقیة و عدم إجزائه فی مفروض الکلام، إنّما هو عدم الدلیل علی مشروعیته. و ذلک لأنّ المأتیّ به العبادی یحتاج فی مشروعیته إلی الدلیل الشرعی و تعلّق الأمر به لکی یمکن قصد امتثاله.

و علیه فما لم یثبت تعلّق أمر الشارع به بدلیل شرعی، لا یمکن الإتیان به بقصد امتثال الأمر، فلیس بعبادة مشروعة. کما أنّ المأتیّ به المعاملی یحتاج فی صحته و سببیته الشرعیة للنقل و الانتقال إلی إمضاء من الشارع ثابت بدلیل قطعی شرعی حتّی ترفع لأجله الید عن أصالة بقاء الملک و عدم انتقاله إلی الغیر.

و ذلک الدلیل المخرج فی المقام: إمّا هو السیرة، کما یقول به. السیّد الخوئی؛ حیث علّل بطلان الوضوء و الصلاة فی مفروض الکلام بقوله: «و ذلک لأنّ مدرک صحّة العمل المأتیّ به تقیة و إجزائه عن المأمور به الواقعی، إنّما هو السیرة العملیة، کما مرّ. و من المعلوم أنّها إنّما کانت متحقّقة عند إتیان العمل علی طبق مسلک العامّة عند وجودهم و حضورهم عنده. و أمّا العمل طبق مذهبهم، من دون أن یکون

عندهم و لا بمحضرهم، فلا سیرة عملیة تقتضی الإجزاء و الحکم بصحّته». «۱»

و إمّا هو ظاهر إطلاقات نصوص التقیة؛ لما قلنا من عدم وصول النوبة إلی السیرة مع وجود النصوص المتظافرة، بل المتواترة. و قد استظهرنا منها تشریع جواز التقیة أو وجوبها لموضوعها الواقعی علی نحو القضیّة الحقیقیة؛ بمعنی أنّه کلّما تحقّق فی الخارج موضوعها تجب علی المکلّف. و لا تشمل هذه النصوص الموضوع الوهمی التخیّلی، بل منصرفة عنه. فلا تصلح للدلیلیة علی مشروعیة العمل المأتی به. و من الواضح أنّ المأتی به العبادی فی أصل مشروعیته، و کذا المأتی به المعاملی فی سببیته للنقل، یحتاجان إلی دلیل شرعی، کما قلنا. فالمأتیّ به تقیة لیس بمشروعة؛ لفرض مخالفته للحکم الواقعی الأوّلی و عدم دلیل شرعی علی مخالفته فی مفروض الکلام.

و لا یمکن إحراز سیرة عملیة من المتشرّعة فی مفروض الکلام علی الاکتفاء بالمأتی به تقیة عن الإعادة و القضاء فی العبادات، و لا عن تجدید الصیغة فی المعاملات. فلا دلیل من السیرة و لا غیرها علی مشروعیة العمل تقیة فی مفروض الکلام.

و قد تبیّن علی ضوء ما بیّناه، أنّ مقتضی التحقیق فی مسألة من نسی الماء ثمّ وجده فی رحله عدم الإجزاء، کما فی المقام.

و أما صورة تبیّن عدم الضرر واقعا مع تحقّق من یتّقی منه واقعا.

فالموضوع متحقّق حقیقة و واقعا، و هو الخوف علی النفس ممّن شأنه أن یخاف منه واقعا. فهو لا ینبغی وقوع الخلاف المزبور فیه.

فالحق فی المقام مع صاحب العروة و السیّد الخوئی.

---

(۱) التنقیح: کتاب الطهارة: ج ۴، ص ۳۲۹.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۲۹

التنبیه علی نکات مهمّة

و ینبغی فی ختام هذا البحث التنبیه علی امور:

۱- کلّ ما بیّناه کان فی التقیة الخوفیة، اضطراریة کانت أو إکراهیة. و أمّا التقیة المداراتیة، فهل یمکن تصویر هذا النزاع و ترتّب الثمرة فیها؟

فالتحقیق تصویر النزاع و ترتّب الثمرة المزبورة فی التقیة المداراتیة بناء علی إجزائها کما سبق أنّه مختار جمع من الفقهاء الفحول، منهم السیّد الإمام فی الصلاة مع المخالفین. و أمّا بناء علی عدم إجزائها فی الصلاة خلف العامّة کما هو مقتضی التحقیق عندنا؛ لما سیأتی منّا وجه ذلک مفصّلا فی الصلاة خلف المخالفین، فلا یأتی النزاع المزبور فیها و لا تترتّب أیّة ثمرة علیها.

۲- یدور الإجزاء و عدمه فی محلّ الکلام مدار طریقیة الخوف و عدمه، کما یظهر من السیّد الحکیم. «۱» و لمّا بنینا علی طریقته و عدم أخذه فی موضوع وجوب التقیة، و أنّ موضوع التقیة هو الاضطرار- لا بدّ من تحقّقه واقعا حتّی تشمله إطلاقات نصوص التقیة؛ لما قلنا من أنّه شأن القضایا الحقیقیة، و أنّها منصرفة عن الموضوع التخیّلی الوهمی.

۳- لا وجه للتفصیل بین الجاهل القاصر و بین الجاهل المقصّر من حیث عدم الإجزاء عند کشف الخلاف. و ذلک لعدم تحقّق موضوع التقیة- الّذی هو ملاک الإجزاء- مطلقا واقعا؛ نظرا إلی کون المتحقّق أمرا وهمیا تخیّلیا، بلا فرق بین کون الجاهل قاصرا أو مقصّرا.

نعم یمکن الفرق بینهما من جهة الحکم التکلیفی. و ذلک لحرمة الإتیان بالعمل الموافق للتقیة فی المقام للجاهل المقصّر؛ نظرا إلی التفاته و احتماله عدم تحقّق موضوع التقیة، و إلی تمکّنه من إحراز تحقّقه أو عدمه. و ما دام لم یحرز تحقّق موضوع التقیة لیست أدلّة التقیة فی حقّه حجّة، فلا حجّة له علی مخالفة

---

(۱) مستمسک العروة: ج ۲، ص ۴۱۲.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳۰

التکلیف الواقعی بإتیان العمل علی وجه التقیة، و هذا بخلاف الجاهل القاصر الّذی لا یحتمل الخلاف.

و لکن لا یخفی أنّ الحرمة الثابتة فی الجاهل المقصّر قبل انکشاف الخلاف خارجة عن محلّ البحث؛ لأنّ الکلام إنّما هو فی الحکم الوضعی، و هو إجزاء التقیة بعد انکشاف الخلاف.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳۱

حکم التقیة لدفع الضرر و الحرج عن الغیر

اشارة

۱- تفصیل السیّد الإمام الراحل فی المقام و نقده.

۲- التنبیه علی نکتتین.

إذا خاف المتّقی علی نفوس سائر المؤمنین أو علی أموالهم أو أعراضهم- لا علی نفسه أو عرضه أو ماله- وقع الکلام فی أنّ التقیة هل تکون مشروعة حینئذ أم لا.

تفصيل السيّد الإمام قدّس سرّه فى المقام

يظهر من السيّد الإمام الراحل التفصيل بين حفظ نفس الغير، و بين حفظ ماله أو عرضه. فحكم فى الأوّل بجواز التقية و فى الثانى بعدم مشروعيتها؛ بدعوى عدم صدق عنوان التقيـة حينئذ، و كأنّ مقصوده خروج الثانى عن منصرف التقية فى نصوصها، و بأنّ قوله عليه السّلام: «التقية ترس المؤمن و التقية حرز المؤمن» «۱» ظاهر فى كون مقتضى التقية حفظ المتّقى نفسه عن توجّه الضرر و الخطر إليه، لا حفظ غيره.

قال قدّس سرّه: «و أمّا إذا لم يخف على نفسه أو ما يتعلّق به و لم يكن مكرها، فهل تجوز أو تجب التقية بارتكاب المحرّمات لو خاف على عرض بعض المؤمنين،

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴، من أبواب الأمر و النهى، ح ۶.

أو ماله، دون نفسه الّتى لا يوازنها شىء؟

الظاهر عدم جواز التمسّك له بمطلقات أدلّة التقية؛ لأنّ عنوانها غير صادق ظاهرا، إلّا على الخوف على ما يتعلّق بالمتّقى من النفس من العرض و المال، سواء كان منه أو ممّن يتعلّق به الّذى بمنزلته، و أمّا الخوف على سائر الناس فليس مورد التقيـة، و لا هى صادقـة عليه. فقوله: «التقية ترس المؤمن و حرزه» ظاهر فى أنّها حافظه عن توجّه الضرر إليه، فلا بدّ فى المقام من التماس دليل آخر» «۱».

نقد كلام السيّد الإمام قدّس سرّه

و لكن التحقيق يقتضى خلاف ما ذهب إليه من التفصيل.

و ذلك لأنّه إذا كانت التقية لحفظ نفوس ساير المؤمنين، لا إشكال فى مشروعيتها، بل تجب عند توقّف حفظ النفس المحترمة عليها كما اعترف به السيّد الماتن و جعله مفروغا عنه بقوله: «دون نفسه الّتى لا يوازنها شىء». و ذلك لاتّفاق النصّ و الفتوى.

و قد دلّ على ذلك خصوصا معتبرة النوفلى عن السكونى عن جعفر عن أبيه عن علىّ عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: احلف باللّه كاذبا و نجّ أخاك من القتل» «۲».

و إنّما عبّرنا عن هذه الرواية بالمعتبرة؛ لما بينا فى محلّه على اعتبار روايات النوفلى؛ نظرا إلى كثرة رواياته و لما له من كتابين؛ أحـدهما: كتاب السنّة و الآخر كتاب التقيـة و اشـتهر، و لم يرد فيه أىّ قدح و لا ذمّ. نعم قال قوم من القميين أنّه غلا فى آخر عمره. و لكن أنكره النجاشـى. بـل وقع فى إسـناد كامـل الزيـارات و تفسير القمّى فهو مشـمول للتوثيق العـامّ من ابن قولويه و علىّ بن إبراهيم. فمجموع هذه القرائن تكشف عن وثاقته. و أمّا

---

(۱) المكاسب المحرمة: ج ۲، ص ۲۴۲- ۲۴۳.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲، من كتاب الايمان، ح ۴.

ساير رجال سندها، فلا إشكال فى وثاقتهم.

و أمّا دلالتها على المطلوب، فواضحة.

و مرسل الصدوق عن الصادق عليه السّلام فى حديث: «اليمين على وجهين- إلى أن قال-:

فأمّا الّذى يوجر عليها الرجل إذا حلف كاذبا و لم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل فى خلاص امرئ مسلم» «۱».

و أمّا إذا كانت التقية لحفظ مال أخيه المؤمن، فيمكن المناقشة فى كلام السيّد الإمام أوّلا: بأنّ قوله عليه السّلام: «التقية ترس المؤمن و حرزه» لا دلالة على اختصاص التقية. بحفظ شخص المتّقى عن الضرر و الخطر.

و ذلك لأنّ المؤمن كما يقى نفسه عن الضرر و الخطر بالترس و الحرز، فكذلك يقى و يحفظ غيره عن الضرر و الخطر بالترس و الحرز و يدافع عنه بسلاح نفسه.

و ثانيا: قد دلّت النصوص المعتبرة بالصراحة على مشروعية التقية لحفظ أموال ساير المؤمنين. نعم لا بدّ فى ذلك من ملاحظة الأهميّة بمقتضى قاعدة التزاحم.

فمن هذه النصوص صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: «سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال عليه السّلام: لا جناح عليه، و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال عليه السّلام:

لا جناح عليه. و سألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال عليه السّلام: نعم» «۲».

لا إشكال فى سند هذه الرواية، فإنّ رجالها كلّهم موثّقون، كما لا إشكال فى دلالتها على المطلوب، و موضع الدلالة قوله عليه السّلام «نعم» فى جواب السائل بقوله:

«و سألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟».

لا إشكال فى سنده؛ نظرا إلى أنّ صاحب وسائل الشيعة نقله عن نوادر

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من كتاب الايمان، ح ۹.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۱۶ ب ۱۲، من كتاب الأيمان، ح ۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۳۴

أحمد بن محمّد بن عيسى. و كان هذا الكتاب ثابتا عنده بالطريق المعتبر، بل بالشهرة و التواتر، كما قال فى بعض فوائد خاتمة وسائل الشيعة، و أمّا ساير رواته فمن الثقات و الأجلّاء.

كما لا إشكال فى دلالة ذيله على جواز التقية لحفظ أموال الإخوان المؤمنين.

و منها: صحيح إسماعيل الجعفى قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: «أمرّ بالعشّار و معى المال، فيستحلفونى، فإن حلفت تركونى، و إن لم أحلف فتّشونى و ظلمونى. فقال عليه السّلام:

احلف لهم. قلت: إن حلفونى بالطلاق؟ قال عليه السّلام: فاحلف لهم. قلت: فإنّ المال لا يكون لى! قال عليه السّلام:

تتّقى مال أخيك». «۱»

و منها: ما أرسله الصدوق جازما عن الصادق عليه السّلام بقوله: «اليمين على وجهين- إلى أن قال-: فأمّا الّذى يوجر عليها الرجل إذا حلف كاذبا و لم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل فى خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه من لصّ أو غيره» «۲».

إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على المطلوب.

و اتّضح بذلك أنّه فرق بين ما لو كانت التقية بنفسها موجبة لتوجّه الضرر و الحرج إلى الغير الشيعى، فلا تكون مشروعة حينئذ؛ لقصور أدلّتها المبتيّة على الامتنان على الشيعة لا على خصوص المتّقى. و بين ما لو كانت لدفع الضرر و الحرج عن الغير. فالتقية حينئذ مشروعة، إذا احرز أهميّة ما يترتّب على تركها من توجّه الخطر و الضرر و الحرج إلى ساير المؤمنين.

التنبیه علی نکتتین

و ینبغی التنبیه هاهنا علی نکتتین:

إحداهما: أنّ کلّ ما قلناه فی حکم التقیة الاضطراریة یأتی فی التقیة الخوفیة و الإکراهیة؛ نظرا إلی وحدة الملاک بین الاضطرار و الإکراه

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من کتاب الایمان، ح ۱۷.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۱۶ ب ۱۲ من کتاب الأیمان، ح ۹.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳۵

و الخوف علی النفس و العرض و المال.

ثانیتهما: أنّ التقیة المداراتیة لا یأتی فیها شیء ممّا قلنا؛ نظرا إلی اختصاصها بباب الصلاة و کلّ معروف ندب إلیه الشارع، فورد الأمر بفعلها فی حقّهم مداراة و جرّا لمحبّتهم و تحبیبا لقلوبهم کتشییع جنائزهم و عیادة مرضاهم و حسن البشر و الجوار و نحو ذلک ممّا هو مؤثّر فی ذلک. و قد سبق ذکر بعض النصوص الدالّة علی ذلک عند الکلام فی التقیة المداراتیة.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳۶

حکم ترک التقیة تکلیفا و وضعا

اشارة

۱- تنقیح محلّ الکلام.

۲- تحقیق فی کلام الشیخ الأنصاری.

۳- إشکال السیّد الإمام علی الشیخ الأعظم و الجواب عنه.

۴- الاستدلال بمقتضی القاعدة فی المقام.

۵- تقریب آخر بمقتضی القاعدة فی التقیة الاضطراریة.

۶- هل یجب بذل المال لرفع موجب التقیة؟

۷- إشکال السیّد الخوئی و بیان مقتضی التحقیق.

تنقیح محلّ النزاع

یقع الکلام تارة: فی حکم ترک التقیة تکلیفا، و اخری: فی حکمه وضعا.

أمّا حکمه التکلیفی، فلا إشکال فی حرمة ترک التقیة إذا کانت واجبة، کما یجب ترکها إذا کانت محرّمة، و یجوز ترکها إذا کانت مباحة. هذا لا إشکال و لا کلام فیه. و قد سبق الکلام فی إعطاء الضابطة لتعیین التقیة الواجبة و المباحة و المحرّمة و المستحبّة و المکروهة فی بیان أقسام التقیة.

و إنّما الکلام فی حکم ترک التقیة الواجبة وضعا فوقع النزاع فی أنّ مخالفة التقیة الواجبة و ترکها، هل توجب بطلان العمل المأتیّ به العبادی المخالف

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳۷

للتقیة؟ و نقدّم الکلام فی حکم ترک التقیة فی العبادات.

فینبغی تنقیح کلمات الفقهاء الفحول فی ذلک أوّلا، ثمّ بیان مقتضی التحقیق.

کلام الشیخ الانصاری قدّس سرّه

إنّ للشیخ الأعظم الأنصاری قدّس سرّه تحقیقا فی المقام حاصله:

أنّ ترک التقیة فی جزء العمل العبادی أو فی شرطه أو فی مانعه، لا یوجب بنفسه، إلّا استحقاق العقاب علی ترکها. و أمّا بطلان المأتیّ به العبادی الواقعی المخالف للتقیة، فهو تابع لمقتضی القواعد، و لا دخل لمخالفة التقیة فی بطلانه.

و مقصوده من القواعد، مثل قاعدة اقتضاء النهی الفساد فی العبادات و اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضدّه.

و من هنا حکم فی مثل السجود علی التربة الحسینیة ببطلان الصلاة إذا خالف به التقیة؛ معلّلا بأنّ السجود جزء للصلاة و مع اقتضاء التقیة ترک ما أتی به من السجود حال الصلاة یصیر فعله منهیّا عنه فتفسد به الصلاة؛ لقاعدة اقتضاء النهی فی العبادات للفساد.

و أمّا ما لا یکون جزءا أو شرطا أو وصفا للصلاة، بل کان وجوبه لأجل التقیة کالتکفیر و التکتّف و «آمّین»، فلا یوجب مخالفة التقیة بترکه بطلان الصلاة؛ لأنّه لیس من العبادة- جزءا أو شرطا أو وصفا لازما- حتّی یقتضی النهی عنه فساد العبادة المرکّبة أو المشروطة أو الموصوفة به. و جعل من هذا القبیل غسل الرجلین فی الوضوء.

ثمّ أشار إلی توهّم أنّ الواجب بالتقیة أیضا وجب بأمر الشارع فلا فرق بین القسمین، و أجاب عن ذلک بما حاصله: أنّ أمر الشارع بمثل التکفیر و غسل الرجلین، لیس من جهة اعتباره شرعا فی المأمور به العبادی؛ بل من حیث إنّه

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۳۸

فعل خارجی له دخل فی التقیة. فهو من قبیل النظر إلی الأجنبیّة حال الصلاة.

ثمّ أشکل بأنّه إذا کان إیجاب شیء لأجل التقیة لا یجعل ذلک الشیء- الواجب للتقیة- معتبرا فی العبادة حال التقیة، لزم صحّة وضوء من ترک المسح علی الخفّین فی موضع التقیة لفرض عدم اعتباره فی صحّة الوضوء حال التقیة، مع أنّه لا خلاف فی بطلانه حینئذ.

فأجاب عن هذا الإشکال بما حاصله: أنّ المعتبر فی الوضوء هو أصل المسح المتحقّق بالأعمّ من المسح علی الخفّین و البشرة. و إنّما حکم الفقهاء ببطلان وضوء من ترک المسح علی الخفّین فی موضع التقیة لأجل ترک أصل المسح بذلک رأسا، لا لأجل مخالفة التقیة بترک المسح علی الخفّین.

ثمّ استشهد لذلک بما دلّ من النصوص علی إلغاء قید المباشرة، و الأمر بالمسح علی المرارة فیمن جعل علی إصبعه مرارة لجرح و نحوه، کما فی صحیحة عبد الأعلی مولی آل سام، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مرارة فکیف أصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ، قال اللّه تعالی: مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ، امسح علیه». «۱»

حیث إنّ معرفة وجوب المسح علی المرارة الحائلة بین الماسح و الممسوح من آیة نفس الحرج لا یستقیم، إلّا بانحلال المسح الواجب فی الوضوء إلی أصل المسح و مباشرة الماسح للعضو الممسوح، و لمّا سقط قید المباشرة لأجل الحرج تعیّن أصل المسح بلا مباشرة.

و کذلک فی المسح علی الخفّین عند التقیة، فسقط قید المباشرة لأجل الخوف الناشئ من التقیة، و لکن أصل المسح باق علی اعتباره کما کان، و إنما یبطل الوضوء بترک المسح علی الخفّین لأجل استلزامه ترک أصل المسح رأسا.

(۱) وسائل الشیعة: ج ۱ ب ۳۹ من أبواب الوضوء ح ۵.

هذا حاصل كلام الشيخ و لبّ مراده «۱».

---

(۱) قال قدّس سرّه: «و التحقيق: أنّ نفس التقية فى جزء العمل أو فى شرطه أو فى مانعه لا يوجب بنفسه إلّا استحقاق العقاب على تركها، فإن لزم من ذلك ما يوجب- بمقتضى القاعدة- بطلان الفعل بطل، و إلّا فلا.

فمن مواقع البطلان: السجود على التربة الحسينية مع اقتضاء التقية تركه، فانّ السجود يقع منهيا عنه فيفسد، فيفسد الصلاة.

و من مواضع عدم البطلان: ترك التكفير فى الصلاة: فانّه- و إن حرم- لا يوجب البطلان، لأنّ وجوبه من جهة التقية لا يوجب كونه معتبرا فى الصلاة لتبطل بتركه.

و توهّم: أنّ الشارع أمر بالعمل على وجه التقية، مدفوع: بأنّ تعلق الأمر بذلك العمل المقيّد ليس من حيث كونه مقيّدا بذلك الوجه، بل من حيث نفس الفعل الخارجى الّذى هو قيد اعتبارى للعمل لا قيد شرعى.

و توضيحه: أنّ المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين، بل نفس غسل الرجلين الواقع فى الوضوء، و تقييد الوضوء باشتماله على غسل الرجلين ممّا لا يعتبره الشارع فى مقام الأمر، فهو نظير تحريم الصلاة المشتملة على محرّم خارجى لا دخل له فى الصلاة.

فإن قلت: إذا كان إيجاب الشيء للتقيّة لا يجعله معتبرا فى العبادة حال التقية، لزم الحكم بصحة وضوء من ترك المسح على الخفّين؛ لأنّ المفروض أن الأمر بمسح الخفّين للتقية لا يجعله جزءا، فتركه لا يقدح فى صحة الوضوء، مع أنّ الظاهر عدم الخلاف فى بطلان الوضوء.

قلت: ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما وجب بالتقية، بل لأنّ المسح على الخفّين متضمّن لأصل المسح الواجب فى الوضوء، مع إلغاء قيد مماسّية الماسح للممسوح- كما فى المسح على الجبيرة الكائنة فى موضع الغسل أو المسح، و كما فى المسح على الخفّين لأجل البرد المانع من نزعها-، فالتقية إنّما أوجبت إلغاء قيد المباشرة. و أما صورة المسح و لو من الحائل فواجبه واقعا لا من حيث التقية، فالإخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء منه.

و ممّا يدلّ على انحلال المسح إلى ما ذكرنا من الصورة و قيد المباشرة قول الإمام لعبد الأعلى مولى آل سام- لمّا سأله عن كيفية مسح من جعل على إصبعه مرارة-: إنّ هذا و شبهه يعرف من كتاب اللّه و هو قوله تعالى: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، ثمّ قال: امسح عليه».

فإنّ معرفة وجوب المسح على المرارة الحائلة بين المساح و الممسوح من آية نفى الحرج، لا يستقيم إلّا بأن يقال: إنّ المسح الواجب فى الوضوء ينحلّ إلى صورة المسح و مباشرة الماسح للممسوح، و لما سقط قيد المباشرة لنفى الحرج، تعيّن المسح من دون مباشرة، و هو المسح على الحائل، و كذلك فيما نحن فيه سقط قيد المباشرة و لا يسقط صورة المسح عن الوجوب» / رسالة التقية للشيخ الأنصارى: ص ۳۶- ۳۷.

إشكال السيّد الإمام على الشيخ الأعظم قدّس سرّه

و قد أشكل السيّد الإمام الراحل «۱» على الشيخ الأعظم؛ أوّلا: بعدم اقتضاء الأمر بالتقية النهى عن الأفعال المخالفة لها. سواء وجبت التقية بعنوانها؛ أى بما أنّه تحفّظ عن إفشاء المذهب و كتمان الحقّ؛ بلحاظ كون هذا العنوان ضدّ الأفعال الموجبة للإفشاء و الاذاعة، أو وجبت التقية بعنوان أنّها تحفّظ عن ضرر الغير فوجبت مقدّمة لذلك عقلا أو شرعا.

و قد علّل مدّعاه فى الأوّل بعدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضدّه، و فى الثانى بأنّ وجوب التقية لذلک لا يوجب حرمة ما يقابلها من الأفعال، مضافا إلى عدم اقتضاء الحرمة الغيرية للفساد.

و ثانيا: بأنّ انحلال المسح الواجب إلى أصل الإمرار و إلى قيد مباشرة الماسح للعضو الممسوح، لا يساعده المتفاهم العرفى.

فإنّ المسح على الخفين أجنبىّ عند العرف عن المسح على الرأس أو الرجلين، كما يشير إلى ذلک ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «فلئن أمسح على ظهر حمارى أحبّ إلىّ من أن أمسح على الخفّين». «۲»

و أمّا رواية عبد الأعلى، فأشكل السيّد الإمام على استشهاد الشيخ بها؛ بأنّ المستفاد منها معرفة ارتفاع وجوب أصل المسح على الرجل من كتاب اللّه، لا خصوص قيد مباشرة الماسح للبشرة، كما استفاده الشيخ، و أنّه ليس وجه بطلان الوضوء بترک المسح على الخفّين لأجل ما أفاده الشيخ، بل إنّما لأجل ترک الفرد الاضطرارى و الاختيارى؛ حيث قام الاضطرارى مقام الاختيارى، فإذا ترک المكلّف البدل و المبدل منه لا وجه للصحّة.

---

(۱) الرسائل: ج ۲، ص ۱۸۶- ۱۸۷.

(۲) مستدرک وسائل الشيعة: ج ۱، ص ۳۳۵، ب ۳۳ من كتاب الطهارة، ح ۷۶۹/ ۱۳.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۴۱

هذا حاصل إشكال السيّد الإمام الراحل قدّس سرّه على الشيخ و لا غبار على إشكاله الثانى، و كذا إشكاله على استشهاد الشيخ برواية عبد الأعلى فإنّه متين.

الجواب عن إشكال السيّد الإمام و مقتضى التحقيق

و أمّا إشكاله الأوّل ففيه أوّلا: لا نسلّم عدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضدّه العامّ. و مخالفة الواقع التقية بترک ما به قوام التقية أشبه بالضدّ العامّ، فلا إشكال فى حرمتها تكليفا.

نعم يرد إشكال الشيخ، و هو أنّ التقية لمّا كانت واجبا مستقلّا أجنبيّا عن الصلاة، لا تستلزم مخالفتها فساد الصلاة.

و ثانيا: على القول بحرمة الإذاعة كما فسّرت بها السيئة فى صحيح هشام ابن سالم و غيره، «۱» و ورد النهى عنها بقوله عليه السّلام: «فإيّاكم و الإذاعة»، «۲» لا إشكال فى حرمة المأتىّ به العبادى الّذى هو محقّق للإذاعة و مصداقها و متّحد الوجود معها.

و عليه فبناء على امتناع اجتماع الأمر و النهى فى الواحد الشخصى تسرى الحرمة إلى العبادة و هو المتيقّن من مصبّ قاعدة اقتضاء النهى للفساد فى العبادات.

و مقتضى التحقيق فى المقام التفصيل بين ما إذا كان مخالفة التقية بإتيان فعل تعلّق به النهى بما أنّه مصداق المخالفة- سواء كان فى جزئه أو وصفه اللازم أو شرطه المتّحد الوجود معه، و بين ما إذا كان مخالفة التقية بمجرّد الترک.

الاستدلال بمقتضى القاعدة فى المقام

يمكن الاستدلال بمقتضى القاعدة فى المقام بتقريبين:

أحدهما: مقتضى قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى العبادات.

بيان ذلک: أنّ ما يتحقّق به مخالفة التقية إذا كان جزءا أو

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱۱ ب ۲۴، من ابواب الأمر و النهى ح ۲.

(۲) اصول الكافى: ج ۲، ص ۳۷۱، ح ۸، و الوسائل: ج ۱۱ ب ۳۴ من أبواب الأمر و النهى، ح ۶.

شرطا أو وصفا لازما متّحد الوجود مع المأتىّ به العبادى، تبطل به العبادة بمقتضى قاعدة اقتضاء النهى فساد العبادات.

و أمّا إذا كان بمجرّد الترك، فلا تفسد العبادة، بل إنّما يحرم مخالفة التقية حينئذ تكليفا، غاية الأمر أتى المكلّف حينئذ بحرام تكليفى فى ضمن العبادة، كالنظر إلى الأجنبيّة. و أمّا الصلاة فصحيحة؛ نظرا إلى حصول امتثال أمرها الأوّل الواقعى بإتيان جميع ماله دخل فى صحّته من الأجزاء و الشرائط، فلا محالة يجزى عقلا بعد حصول الغرض من أمرها. و السرّ فيه أنّ المتروك كان واجبا تكليفيا بالتقية من دون دخل له فى صحّة العبادة كما أشار إليه الشيخ الأعظم. و من هنا لا يوجب تركه إخلالا فى الصلاة شطرا أو شرطا أو وصفا، بل إنّما يرتكب المكلّف حراما بترك واجب تكليفى ضمن الصلاة.

كما لو خالف التقية بفعل ما لا دخل له فى الصلاة، كالصلاة على محمّد و آله فى أثناء الصلاة لا تبطل الصلاة لأجله.

فالمعيار فى هذا التفصيل يدور مدار دخول المورد فى مصبّ قاعدة اقتضاء النهى فى العبادات للفساد و عدمه، بلا فرق بين كون المخالفة بالفعل و الترك.

ثمّ إن هذا التفصيل الّذى ذكرناه بالتقريب المزبور إنّما يأتى، مع قطع النظر عمّا تقتضيه القاعدة فى الأوامر الاضطرارية.

تقريب آخر بمقتضى القاعدة فى التقية الاضطرارية

التقريب الثانى: مقتضى القاعدة المحكّمة فى الأوامر الاضطرارية.

بيان ذلك: أنّ أدلّة التقية الاضطرارية تدلّ على كون المأتىّ به تقية حال الاضطرار بدلا اضطراريا. و عليه ففى مثل ترك التكفير و التكتّف، إذا اضطرّ المكلّف إلى فعله؛ بأن خاف على نفسه بتركه، مقتضى

القاعدة الحكم ببطلان الصلاة و لو كانت واجدة لجميع ما يعتبر فيه بالحكم الأوّلى الاختيارى.

و ذلك لبطلان المأتىّ به الاختيارى بترك البدل الاضطرارى فى موارد الاضطرار، مثل من ترك التيمّم و توضّأ فى موارد الاضطرار.

إذا عرفت ذلك فنقول:

إنّ للمسألة فى المقام صورتين.

الاولى: ما إذا ترك المكلّف- فى مورد التقية- أصل العمل رأسا؛ بأن لم يأت به على طبق التقية و لا على طبق الوظيفة الواقعية الأوّليّة، كما إذا اقتضت التقية الوقوف بعرفات اليوم الثامن من ذى الحجّة و كانت الوظيفة الواقعية الأوّلية الوقوف بها اليوم التاسع، فتركهما معا، أو ما إذا اقتضت التقية غسل رجليه فتركه المكلّف و ترك أيضا مسحهما الّذى هو تكليفه الواقعى الأوّلى.

فحينئذ قد يتكلّم على أساس استناد حكم العمل المأتىّ به إلى السيرة و يحكم ببطلان العمل؛ بتقريب أنّ العمل المخالف للحكم الواقعى الأوّلى محكوم بالبطلان، إلّا إذا قامت السيرة على صحّته، و هى إنّما قامت على صحّته إذا كان موافقا للعامّة و المفروض عدم موافقتهم.

و فيه: أنّه لا اعتبار بالسيرة فى العبادات؛ لعدم صلاحيتها للاستدلال بها فى العبادات المخترعة المتوقّفة مشروعيتها على دلالة النص الشرعى.

فالعمدة فى المقام دلالة النصوص و الأدلّة اللفظية و مقتضى القواعد المصطادة منها.

و على هذا الأساس فاما أنّ نستفيد من أدلّة التقية انقلاب الوظيفة الأولية إلى ما يوافق مذهب العامّة، أو لا نستفيد منها ذلك.

فعلى الأوّل: لا ريب فى بطلان العمل المأتىّ به؛ نظرا إلى تعيّن وظيفته

حينئذ فى العمل الموافق لمذهب العامّة فى فرض الانقلاب، و هو لم يأت بالوظيفة، فيبطل عمله لا محالة، لكن لا مطلقا، بل على تفصيل سبق آنفا.

و على الثانى: يصحّ عمله؛ نظرا إلى عدم انقلاب وظيفته، بل هى باقية على حكمها الواقعى الأوّلى. و أمّا أدلّة التقية فغاية مفادها حينئذ وجوب الموافقة مع العامّة تكليفا، لا وضعا. فلا تفيد تقيّد عمله و اشتراطه بما يراه العامّة شرطا أو جزءا للعمل، بل مقتضاها حينئذ سقوط الجزئية و الشرطية و المانعية؛ لأنه مرجع الجمع بين وجوب موافقة العامّة و حرمة مخالفتهم تكليفا و بين بقاء الوظيفة الواقعية على حكمها الأوّلى و عدم انقلابه. و مقتضى ذلك صحة العمل المأتى به كما أشار إليه بعض الأعلام. «۱»

الصورة الثانية: ما إذا ترك التقية و أتى بوظيفته الواقعية الأولية.

فحينئذ تارة: يقع الكلام فى العبادات و اخرى: فى المعاملات.

أمّا فى العبادات فمخالفة التقية يتصوّر على نحوين:

أحدهما: ما إذا اقتضت التقية فعل شيء فتركه المكلّف جزءا كان ذلك الشيء فى نظر العامّة، كقولهم «آمّين» عقيب القراءة، أو شرطا كالتكفير بوضع إحدى اليدين على الاخرى. مقتضى القاعدة حينئذ الحكم بصحّة العمل المأتىّ به مطلقا، سواء قلنا بانقلاب الوظيفة إلى ما يوافق العامّة أو قلنا بعدمه.

أمّا على القول بعدم انقلاب الوظيفة، فالوجه فى الصحّة بقاء الوظيفة الواقعية على حكمها الأوّلى، و خلوّ العمل المأتىّ به عن الزيادة و النقيصة عنها.

فلا وجه لبطلانه بعد حصول الامتثال و سقوط الغرض من الأمر بها؛ حيث إنّه بترك ما هو جزء أو شرط عند العامّة لم تحدث فى الواجب المأتىّ به زيادة أو نقيصة حتّى يبطل لأجلها. و لا ينافيه حرمة العمل تكليفا؛ لأنّه ارتكب حراما فى

---

(۱) و هو السيّد الخوئى فى التنقيح: ج ۴، ص ۳۲۲- ۳۲۳.

ضمن الصلاة بترك واجب أجنبىّ عنها. بل الإجزاء يترتّب لا محالة عقلا. و لكن ذلك فيما إذا لم تكن التقية اضطرارية، و إلّا تبطل الصلاة كما هو مقتضى القاعدة فى الإتيان بالفرد الاختيارى و ترك البدل الاضطرارى عند عروض الاضطرار.

و أمّا على فرض انقلاب الوظيفة، فقد يشكل القول بالصحّة؛ لفرض حرمة المخالفة و عدم صلاحية كون ما هو مصداق للمحرّم مقرّبا إلى المولى.

و المفروض كون العمل المأتىّ به المتروك فيه التقية مصداقا للمخالفة، فهو حرام تكليفا. و إذا صار حراما و بناء على انقلاب الوظيفة الواقعية و عدم بقائها على حكمها الأولى، لا وجه حينئذ للحكم بصحّة العمل المأتىّ به، و لو كان مطابقا للتكليف الواقعى الأوّلى.

و لكن هذا الإشكال فى غير محلّه. و ذلك لفرض عدم توجّه النهى بذلك إلى أصل عنوان الصلاة، بل إنّما تعلّق النهى بمخالفة التقية المتحقّقة بترك فعل أو قول خاصّ لم يكن له أىّ دخل فى صحّة الصلاة، بل كان واجبا تكليفيا مستقلّا أجنبيا عن الصلاة واقعا فى ضمنها. فلم يرتكب بتركه إلّا حراما تكليفيا.

ثانيهما: ما إذا اقتضت التقية ترك شيء و خالفها المكلّف بفعل ذلك الشيء و إدخاله فى العمل المأتىّ به العبادى.

فحينئذ لو كان ذلك الشيء- الّذى اقتضت التقية تركه- داخلا فى العبادة؛ بأن كان من أجزاء الواجب العبادى أو شرائها، كما لو اقتضت التقية ترك السجدة على التربة الحسينية، فسجد على التربة و اكتفى بها. فمقتضى قاعدة اقتضاء النهى للفساد فى العبادات،

بطلان العمل المأتىّ به. و ذلك إمّا لأنّ المبغوض المبعّد عن المولى لا يصلح أن يتقرّب به، أو لتقيّد المأمور به بغير ما اتّحد من مصاديقه بالمبغوض من الجزء أو الشرط أو الوصف.

و أمّا إذا لم يكتف بذلك الجزء المخالف للتقية، بل أتى به ثانيا موافقا للتقية،

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۴۶

فبطلان العبادة منوط بكون ذلك الجزء ممّا تبطل العبادة بزيادته- كما فى السجدة الزائدة-، إلّا إذا كانت العبادة ممّا يبطل بمطلق الزيادة- كما فى الصلاة- فيبطل العمل المأتىّ به حينئذ بفعل ذلك الجزء مطلقا سواء كان مبطلا أم لا، أيضا. هذا مضافا إلى اقتضاء النهى عن جزء العبادة فسادها، و إن لم يقتصر على الجزء المنهىّ عنه و أتى معه بالجزء غير المنهىّ عنه أيضا. و قد بيّنّا وجه ذلك فى محلّه. و بناء على ذلك لا فرق فى بطلان العبادة بين بطلانها بزيادة الجزء و عدمه.

و أمّا فى المعاملات فترك التقية و مخالفتها لا يوجب بطلان المعاملة؛ نظرا إلى أنّ غاية ما يقتضيه تركها هى الحرمة التكليفية. و لازمه تعلّق النهى بالمعاملة، و لكن لا بعنوانها، كما فى: «حرّم الربا»، بل بعنوان مخالفة التقية. و إنّ النهى المتعلّق بالمعاملات بغير عنوانها لا يقتضى فسادها بعد توفر جميع أجزائها و شرائطها، كما هو المفروض.

هل يجب بذل المال لرفع موجب التقية؟

وقع الكلام أوّلا: فى وجوب رفع مطلق الضرورة- المانعة من أداء الواجب- ببذل المال فيما توقّف الرفع عليه.

و ثانيا: فى ثبوت هذا الوجوب فيما إذا كانت الضرورة تقية. فالكلام واقع فى جهتين.

أمّا الجهة الاولى: فقد يقال بوجوب رفع ساير الضرورات- غير التقية- لأداء مطلق الواجبات ببذل المال فيما إذا توقّف الرفع على بذله، كما يستفاد ذلك من كلام صاحب العروة. «۱»

و قد وافقه السيّد الحكيم، و علّل ذلك بأنّ ساير الضرورات من قبيل العذر

(۱) العروة الوثقى: المسألة ۳۵ من أفعال الوضوء.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۴۷

العقلى. فمع القدرة على رفعها ببذل المال، لا بدّ من رفعها؛ نظرا إلى أنّ إطلاق دليل وجوب الوضوء التامّ يقتضى وجوب بذل المال لرفع الضرورة المانعة.

ثمّ استدرك ذلك بأنّ أدلّة نفى الضرر تنفى وجوب تحمّل الضرر لأداء الواجب. فهذه القاعدة تقيّد إطلاق أدلّة الواجبات فيما إذا توقّف رفع المانع من أدائها على بذل المال.

و لكنّه قدّس سرّه استثنى مثل الوضوء من شمول أدلّة نفى الضرر. و وجّه ذلك أوّلا:

بأنّ مثله يكون من الواجبات و الأحكام الضرورية المهمّة فى نظر الشارع بحيث يقطع بأهمّيتها من تحمّل الضرر المالى.

و ثانيا: بأخذ تحمّل الضرر المالى فى تشريع مثل هذه الواجبات، كما فى الجهاد و الحجّ و الزكاة و الخمس. و الوضوء من هذا القبيل؛ نظرا إلى ما دلّ من النصوص على وجوب شراء ماء الوضوء بالمال الكثير. «۱»

إشكال السيّد الخوئى قدّس سرّه

و أشكل على ذلك السيّد الخوئى على ما فى تقريرات بحثه بقوله:

«و لا ـ يمكن المساعـدة على ذلـك بوجه؛ لأنّ إيجـاب الوضوء ليس كإيجـاب سائر الواجبات الماليـة أو البدنيـة كالخمس و الزكاة و الجهاد و الحجّ إيجابا مبتيّا على الضـرر المالى أو البـدنى من الابتداء؛ ليقال: إنّ المال فيها لا بدّ من بذله و إن كان موجبا للضـرر و لا يتوقّف تحصيله على بذل المال.

و عليه فإذا اسـتلزم امتثال إيجاب الوضوء ضـررا ماليا أو بدنيا على المكلّف، فمقتضى قاعدة نفى الضرر عدم وجوب الوضوء فى حقّه؛ لأنّه أمر ضررى و لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام. فإذا لم يجب عليه الوضوء وجب عليه التيمّم

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۲ ب ۲۶ من أبواب التيمّم.

لا محالة بمقتضـى تلك القاعدة. و قد خرجنا عن عمومها خصوص ما إذا توقّف تحصـيل ماء الوضوء على بذل مال. فإن مقتضى أدلّة نفى الضرر عدم وجوب البذل و عدم وجوب الوضوء عليه». «۱» و إشكاله متين جدّا.

و لا نطيل فى هذا البحث، لخروجه عن محلّ الكلام.

و أمّا الجهة الثانية: و هى أنّه هل يجب بذل المال لرفع التقية؟ فلا إشكال فى عدم وجوب بذل المال لرفع موضوع التقية فيما إذا توقّف أداء الواجب عليه، كما صرّح بعدم وجوبه فى العروة «۲» و وافقه المحشّون.

و قد علّله السيّد الحكيم- «۳» بأنّ ضـرورة التقية- على ما يسـتفاد من نصوصها- من قبيل المانع الشرعى. و من هنا يكون عدم عروض ضرورة التقية من قبيل شـرط وجوب الواجب. و عليه يرتفع وجوب الواجب بعروض ضرورة التقية. و لذا يجزى المأتىّ به على تقية مع وجود المندوحة، كما سبق البحث عن ذلك مفصّلا فى ردّ القول باعتبار عدم المندوحة فى مشروعية التقية.

و حاصل الكلام: أنّ نصوص التقية حاكمة على أدلّة الأحكام الأوّلية. و تدلّ على تضـيق نطاق الواجبات الأولية بغير موارد التقية بلسان توسعة الواجب إلى المأتىّ به عن تقية؛ حيث تدلّ على مشروعية المأتىّ به تقية و بدليته عن الواجب الأوّلى عند توفّر شرائط التقية.

مقتضى التحقيق فى المقام

هذا، و لكن الّذى يقتضيه التحقيق فى المقام دوران الحكم فى المقام مدار ما يقتضيه التحقيق فى اعتبار عدم المندوحة.

فلو قلنا هناك باعتبار عدم المندوحة مطلقا، يجب بذل المال للإتيان بالوظيفة

---

(۱) التنقيح: ج ۴، ص ۲۴۲- ۲۴۳.

(۲) العروة الوثقى: المسألة ۳۵ من أفعال الوضوء.

(۳) مستمسك العروة: ج ۲، ص ۴۰۹.

الأولية. و ذلك لعدم تحقّق موضوع التقية مع المندوحة؛ و هى التمكّن من أداء الواجب الواقعى الأوّلى ببذل المال.

و لكن قد سبق منّا هناك التفصيل بين التقية الاضطرارية و المداراتية. ففى المداراتية لا إشكال فى عدم اعتبار عدم المندوحة، فهى مشـروعة مع المندوحة بلا إشـكال، و هى مختصّة بالصلاة مع المخالفين، و لا ينافى ذلك تحقّق موضوع التقية الاضطرارية فى الصلاة معهم أيضـا عنـد عروض الاضـطرار، كمـا سيأتى بيـان ذلـك فى الصـلاة خلف المخـالفين إن شاء اللّه. فالتقيـة فى الصـلاة لا تختصّ بالمداراتية، و إن كانت التقية المداراتية مختصّة بباب الصلاة.

و على أىّ حـال لا ـ اعتبـار بعـدم المندوحة فى التقيـة المداراتيـة. و لكن التقيـة المداراتيـة ليست واجبـة، كمـا يأتى فى الصـلاة خلف

المخالفین، بل هی مستحبّة.

و لا معنی لوجوب بذل المال لرفع الضرورة المانعة عن الفعل المستحبّ؛ حیث لا وجوب لأصل الفعل حتّی یجب مقدّمته، بخلاف التقیة الاضطراریة.

و إنّ التقیة الاضطراریة و أخواتها- من الخوفیة و الإکراهیة- فلمّا کان ملاک مشروعیتها، بل موضوعها الاضطرار، لا تکون مشروعة مع المندوحة لا محالة؛ لانتفائها بانتفاء موضوعها.

و لکن فیه أیضا تفصیل سبق منّا فی محلّه، و حاصل هذا التفصیل: أنّه إذا ارتفع الاضطرار و الإکراه و الخوف بمجرّد ترک المأمور به الواقعی فی بعض الوقت أو فی مکان خاصّ، لا یکفی فی مشروعیة التقیة حینئذ عدم المندوحة حین العمل، بل یعتبر فی مشروعیتها عدم المندوحة فی جمیع الوقت.

و أمّا إذا توقّف ارتفاع الاضطرار و الخوف علی الإتیان بالفعل الموافق للعامّة فی بعض الوقت أو فی مکان خاص، یکفی فی مشروعیتها عدم المندوحة حین العمل أو فی مکان خاصّ.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۵۰

و علی أیّ حال فالضابطة فی بذل المال لرفع التقیة: أنّه کلّما إذا اعتبر عدم المندوحة، یجب بذل المال مقدّمة لأداء الواجب الواقعی لرفع المانع. و لا تصلح أدلّة التقیة لنفی وجوب التکلیف الأوّلی حینئذ؛ لأنّ المکلّف متمکّن من امتثال الأمر الأوّلی ببذل المال، فهو من قبیل مقدّمة الواجب؛ حیث لم یسقط التکلیف الواقعی الأوّلی؛ لفرض عدم شمول أدلّة التقیة الاضطراریة لموارد وجود المندوحة، بلا فرق فی ذلک بین اعتبار عدم المندوحة حین العمل و بین اعتباره فی مجموع الوقت ففی کلّ بحسبه.

و أمّا إذا لم یعتبر عدم المندوحة کما فی التقیة المداراتیة فلا إشکال فی مشروعیة التقیة مع المندوحة و من هنا لا یجب بذل المال لرفع التقیة، إلّا أنّ فی إجزاء التقیة المداراتیة کلام سیأتی إن شاء اللّه.

و فی الحقیقة لا موضوع للتقیة فی مفروض المسألة فیما إذا اعتبر عدم المندوحة فی مشروعیتها. فلا یصحّ التعبیر ببذل المال لرفع التقیة، بل الأنسب التعبیر ببذل المال لدفع التقیة، بل مجرّد التمکّن من رفع الاضطرار العارض ببذل المال یمنع عن صدق عنوان الاضطرار عرفا، اللّهمّ بلحاظ عروضه البدوی.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۵۱

الصلاة تقیة خلف المخالفین

اشارة

تنقیح آراء الفقهاء القائلین بإجزاء الصلاة خلف العامّة تحریر آراء الفقهاء القائلین بعدم الإجزاء

تحقیق طوائف النصوص الواردة فی المقام

مقتضی التحقیق فی الجمع بین نصوص المقام

التطبیقات الفقهیة

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۵۳

تنقیح کلمات الفقهاء القائلین بالإجزاء

اشارة

۱- تحقيق كلام الشيخ الطوسى و ابن إدريس و المحقّق الكركى.

۲- تحقيق كلام المحقّق النراقى و الفقيه الاصولى الميرزا القمى.

۳- تحقيق كلام الشيخ الأنصارى.

۴- تحقيق كلام السيّد الإمام الخمينى قدّس سرّه.

يظهر من جماعة من فحول الفقهاء صحّة الصلاة خلف المخالفين و إجزاؤها.

كلام الشيخ الطائفة و ابن إدريس و المحقّق الكركى

منهم الشيخ الطوسى؛ حيث قال:

«و إذا صلّى خلف من لا يقتدى به قرأ على كلّ حال، سمع القراءة أو لم يسمع. فإن كان فى حال تقية أجزأه من القراءة مثل حديث النفس». «۱»

فإنّ ذيل كلامه ظاهر فى إجزاء الصلاة خلف المخالفين عن الإعادة و القضاء عند الإخلال ببعض أجزاء الصلاة و شرائطه لأجل التقية.

و نظيره عن ابن إدريس، بل ظاهره تحقّق الائتمام و الاقتداء؛ حيث قال:

«فأمّا من يؤتمّ به على سبيل التقية ممّن ليس بأهل للإمامة، فلا خلاف فى

---

(۱) المبسوط: ج ۱، ص ۱۵۸.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۵۴

وجوب القراءة خلفه، إلّا أنّه لا بدّ من إسماع أذنيه. و ما ورد أنّه مثل حديث النفس فإنّه على طريق المبالغة و الاستيعاب؛ لأنّه لا يسمّى قارئا». «۱»

و منهم المحقّق الكركى؛ حيث صرّح بإجزاء التقية فيما ورد فيه النصّ بالخصوص. و من المسلّم ورود النصوص الخاصّة فى الصلاة مع المخالفين- و سيأتى ذكرها-، فلا إشكال عنده فى صحّة الصلاة مع المخالفين و إجزائها.

فإنّه قال: «فما ورد فيه نصّ خاصّ بخصوصه إذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحا مجزيا- إلى أن قال- و على هذا فلا تجب الإعادة و لو تمكّن منها على غير وجه التقية قبل خروج الوقت، و لا أعلم فى ذلك خلافا بين الأصحاب». «۲»

كلام المحقق النراقى

و منهم المحقّق النراقى: فإنّه حكم بصحّة الصلاة مع المخالفين فى التقية المداراتية، و لقد أجاد فى تحرير محلّ النزاع؛ حيث صوّر الاقتداء بالمخالفين على وجهين:

أحدهما: أن يصلّى فى المنزل لنفسه ثمّ يخرج إلى الصلاة معهم. و استشهد لذلك بروايات. ثمّ قال:

«الثانى: أن يصلّى معهم ابتداء صلاة منفردة يؤذّن و يقيم و يقرا لنفسه مع الإمكان. و لا شك فى الاجتزاء بتلك الصلاة مع الضرورة، و بدونها إذا تمكّن من الإتيان بجميع الواجبات بنفسه، و كذا مع عدم التمكّن إذا لم تكن له مندوحة عن تلك الصلاة و لم يمكنه الصلاة منفردا، كالمصاحب فى سفر مع جماعة المخالفين.

و إنّما الإشكال فيما إذا لم يتمكّن من الواجبات بأسرها، و كانت له مندوحة من الصلاة معهم، أو لم تكن و لكن أمكن له الانفراد أيضا قبلها أو بعدها.

---

(۱) السرائر: ج ۱، ص ۲۸۵.

(۲) رسائل المحقّق الكركى: ج ۲، ص ۵۲.

و الظاهر الاجتزاء أيضا؛ لصحيحة أبى بصير «۱»، و روايات البزنطى «۲»، و أحمد ابن عائذ «۳»، و ابن أسباط «۴»، و ابن عذافر «۵»، و إسحاق بن عمّار «۶»، و غيرها». «۷»

ثمّ قيّد ذلك برجحان من جهة جرّ مودّتهم و تأليف قلوبهم أو رفع التهمة و نحو ذلك مما يعتبر فى التقية المداراتية.

حاصل ما يستفاد من كلام هذا العلم، التفصيل فى الصلاة خلف العامّة، و الحكم بإجزائها إذا كانت فى التقية الاضطرارية مع عدم المندوحة، و بعدم إجزائها فى التقية المداراتية.

و منهم الفقيه الاصولى المحقّق الميرزا القمّى فإنّه- بعد ما ذكر النصوص المختلفة الواردة فى القراءة فى الصلاة خلف العامّة و جمع بينها بقوله:

«و الأولى الجمع بين الاستماع و الإنصات و القراءة حسب ما أمكن» «۸» - قال فى ختام البحث:

«و من هذا يظهر لك الحكم باستحباب الجماعة مع المخالفين و جواز الاعتداد بتلك الصلاة، و أنّه متى و أنّى يستحبّ و حيثما يجب» «۹».

و ظاهر كلامه هذا إجزاء الصلاة تقية خلف العامّة، مطلقا سواء وجبت فى التقية الاضطرارية أو استحبّت فى التقية المداراتية.

تحرير كلام الشيخ الأنصارى

و منهم الشيخ الأعظم الأنصارى؛ حيث حكم بصحّة العبادة المأتىّ بها على وجه التقية فيما ورد فيه الإذن من الشارع

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ من أبواب صلاة الجماعة: ب ۳۴، ح ۱.

(۲) المصدر: ب ۳۳، ح ۶.

(۳) التهذيب: ج ۳، ص ۱۳۱، ح ۳۷.

(۴) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۵.

(۵) المصدر: ح ۳.

(۶) المصدر: ب ۳۴، ح ۴.

(۷) مستند الشيعة: ج ۸ ص ۵۳.

(۸) غنائم الايام: ج ۳، ص ۱۶۲.

(۹) غنائم الأيام: ج ۳، ص ۱۶۴.

عموما أو خصوصا و خالف المحقّق الكركى فى اعتبار ورود الإذن الخاصّ.

فالصلاة مع المخالفین ممّا لا إشکال فی صحّتها و إجزائها فی رأی الشیخ الأعظم. و قد سبق تحریر کلامه آنفا فی إجزاء التقیة عن الإعادة و القضاء.

هذا مقتضی ما یستفاد من کلامه فی رسالته المستقلّة فی التقیة.

و نظیر ذلک ما قال قدّس سرّه فی کتاب صلاته، فی اشتراط الإیمان فی إمام الجماعة:

«إنّه لا إشکال فی أنّه إذا أذن الشارع فی إیقاع العمل فی الوقت الموسّع مخالفا للواقع عند التقیة- کما لو اتّفق المکلّف من أوّل الوقت مع جماعة المخالفین فأذن له الشارع فی الصلاة علی طبق مذهبهم فصلّی، ثمّ ارتفعت التقیة فی باقی الوقت-، فنقول لا ینبغی التأمّل هنا فی الصحّة؛ إذ الأمر الموسّع متعلّق بهذا الفرد الواقع تقیّة، فهو یقتضی الإجزاء». «۱»

و قال فی موضع آخر:

«و التحقیق: أنّ الإذن من الشارع فی إیقاع الواجب الموسّع فی جزء من الوقت یقتضی الصحّة و عدم الإعادة، نعم یمکن أن یأتی بالعمل مع الیأس عن التمکّن من العمل الواقعی ثمّ یحصل التمکّن فتجب الإعادة من جهة کون الأمر الأوّل مبتیا علی ظاهر الحال من عدم تمکّنه فیما بعد، لکنّ الکلام فی الأمر الواقعی بالفعل فی جزء من الزمان لا الأمر المبنیّ علی ظاهر الحال.

و علی أیّ حال، فلا فرق بین المأذون فیه بالخصوص و المأذون فیه بعمومات التقیة بعد تحقّق الأمر و تعلّق الوجوب بالعمل فی ذلک الجزء من الزمان، نعم یمکن أن یدّعی أنّ عمومات الأمر بالتقیة و حفظ النفس لا تقتضی الإذن فی العمل علی وجه التقیة مطلقا، بل تقتضیه مع کون الجزء و الشرط المفقودین من الأجزاء و الشرائط الاختیاریة مع عدم المندوحة مطلقا أو فی

(۱) کتاب الصلاة: ج ۷، ص ۴۷۹.

جزء من الوقت، علی التفصیل و الخلاف فی مسألة ذوی الأعذار کما ذکرنا سابقا، لا أنّ الإذن الحاصل منها لا یقتضی الإجزاء». «۱»

و هذا الکلام منه صریح فی إجزاء التقیة الاضطراریة فی مطلق العبادات- الصلاة و غیرها- مع عدم المندوحة، بل صرّح فی ذیل کلامه بظهور نفس الإذن بالتقیة فی الإجزاء.

و قد صرّح بوجوب القراءة و سقوط شرائطها، مثل کفایة أقلّ مصداق الإخفات و إجزاء الصلاة خلفهم مع الإخلال ببعض شرائطها. و لکنّه حکم باعتبار عدم المندوحة. و إلیک مواضع من نصّ کلامه.

قال قدّس سرّه: «تجب القراءة خلف الإمام الغیر المرضیّ؛ لعدم القدوة إلّا صورة؛ لقوله علیه السّلام: «ما هم عندی إلّا بمنزلة الجدر» و قولهما علیهما السّلام: «لا یعتدّ بالصلاة خلف الناصب، و اقرأ لنفسک کأنّک وحدک»، و فی روایة دعائم الإسلام: «اجعله ساریة من سواری المسجد». و منه یعلم عدم اعتبار شروط الجماعة. فلو تقدّم فی الأفعال لم یضرّ کما صرّح به بعض...

و هل یعتبر أقلّ الإخفات المجزی فی الصلاة، أم یکفی دون ذلک؟ و جهان:

من أنّ القراءة لا تتحقّق بدون الصوت، و ممّا دلّ علی أنّه یکفی معهم من القراءة مثل حدیث النفس کما فی مرسلة ابن أبی عمیر. و فی صحیحة ابن یقطین: «اقرأ لنفسک. و إن لم تسمع، فلا بأس». و علیها یحمل إطلاق صحیحة علیّ بن جعفر:

«عن الرجل هل یصلح له أن یقرأ فی صلاته و یحرّک لسانه بالقراءة فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه؟ قال علیه السّلام: لا بأس أن لا یحرّک لسانه، یتوهّم توهّما». و عن قرب الاسناد بسنده عن علیّ بن جعفر: «عن الرجل یقرأ فی صلاته، هل یجزیه أن لا یحرّک لسانه، یتوهّم توهّما؟ قال: لا بأس»، فقد حملهما الشیخ علی القراءة خلف المخالف.

(۱) کتاب الصلاة: ج ۷، ص ۴۸۴.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۵۸

و التحقیق أنّ التمثیل بحدیث النفس مبالغهٔ؛ إذ لا یصدق القراءهٔ مع حدیث النفس، فالتصرّف فی التمثیل أولی من التصرّف فی لفظ القراءهٔ، نعم إسماع النفس الّذی هو المعتبر فی الصلاهٔ الاخفاتیّهٔ غیر معتبر، فیکفی تقلیب اللسان فی مخارج الحروف و إن لم یظهر منه صوت، و کذا فی حروف الشفهٔ و الحلق». «۱»

قوله: «لعدم القدوهٔ، إلّا صورهٔ»؛ أی صورهٔ اقتداء و لا ینافیه قوله بإجزائها عن الإعادهٔ و القضاء، کما یأتی تصریحه بذلک. و قوله علیه السّلام: «اجعله ساریهٔ من سواری المسجد»؛ أی اجعله اسطوانهٔ من أساطینه و هذا التعبیر ظاهر فی عدم الاعتداد بصلاته، نظیر قوله علیه السّلام: «ما هم عندی إلّا بمنزلهٔ الجدر».

ثمّ ذکر موثّقهٔ سماعهٔ «۲» و قال فی ختام کلامه:

«و من هذه الروایهٔ و غیرها یعلم عدم وجوب الإعادهٔ لهذه الصلاهٔ و إن أخلّ ببعض واجباتها للتقیهٔ. نعم الظاهر اعتبار عدم المندوحهٔ، کما یظهر من غیرها من الأخبار». «۳»

و کلامه هذا صریح بإجزاء الصلاهٔ خلف المخالفین مع الإخلال ببعض شرائط الجماعهٔ و واجباتها.

کلام السیّد الإمام الخمینی قدّس سرّه

و منهم السیّد الإمام الخمینی قدّس سرّه «۴»: فإنّه استظهر من النصوص الواردهٔ فی المقام صحّهٔ الصلاهٔ معهم و إجزائها عن الإعادهٔ و القضاء، و حمل ما امر فیه بالإتیان بالفریضهٔ قبل الصلاهٔ معهم أو بعدها علی الاستحباب؛ حملا للظاهر فی الوجوب علی الاستحباب؛

---

(۱) کتاب الصلاهٔ: ج ۷، ص ۴۷۱- ۴۷۲.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ج ۵ ب ۵۶ من صلاهٔ الجماعهٔ، ح ۲.

(۳) کتاب الصلاهٔ: ص ۴۷۵.

(۴) الرسائل: ج ۲، ص ۱۹۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۵۹

بقرینهٔ ظهور بعض النصوص المعتبرهٔ فی جواز الاکتفاء بالصلاهٔ معهم، کقول أبی عبد اللّه علیه السّلام فی صحیحهٔ حمّاد: «من صلّی معهم فی الصفّ الأوّل، کان کمن صلّی خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی الصفّ الأوّل». «۱» و نحوها من النصوص المرغّبهٔ إلی الصلاهٔ معهم.

و أمّا ما دلّ علی عدم جواز الصلاهٔ خلفهم و أنّهم بمنزلهٔ الجدر و سواری المسجد، و ما دلّ منها علی النهی عن الصلاهٔ إلّا خلف من یوثق بدینه، فقد حمله السیّد الإمام قدّس سرّه علی عدم الجواز بحسب الحکم الأوّلی، و لم یر منافاهٔ بینها و بین النصوص المجوّزهٔ للصلاهٔ مع المخالفین فی موارد التقیهٔ لأنّها بحسب الحکم الثانوی.

ثمّ قال فی ختام کلامه:

«و کیف کان فلا ینبغی الشبههٔ فی صحّهٔ الصلاهٔ و سایر العبادات المأتیّ بها علی وجه التقیهٔ». «۲»

---

(۱) الوسائل: ج ۵، ص ۵، من صلاهٔ الجماعهٔ، ح ۱.

(۲) الرسائل: ج ۲، ص ۲۰۰.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۶۰

تنقیح آراء القائلین بعدم الإجزاء

اشارهٔ

۱- تنقیح کلام الشیخ الصدوق و الشیخ جعفر کاشف الغطاء.

۲- تحقیق کلام صاحب الحدائق فی المقام.

۳- تحریر کلام صاحب الجواهر.

و یظهر من جماعهٔ من فحول القدماء و المتأخّرین عدم صحّهٔ الاقتداء بالمخالفین تقیهٔ و أنّها غیر مجزئهٔ عن الإعادهٔ و القضاء.

تحریر کلام الشیخ الصدوق و کاشف الغطاء

منهم الشیخ الصدوق؛ حیث قال فی المقنع:

«و اعلم أنّه لا یجوز أن تصلّی خلف أحد إلّا خلف رجلین، أحدهما: من تثق بدینه و ورعه، و آخر: تتّقی سوطه و سیفه، و شناعته علی الدین، فصلّ خلفه علی سبیل التقیهٔ و المداراهٔ، و أذّن لنفسک و أقم و اقرأ لها غیر مؤتمّ به». «۱»

و قال فی الهدایهٔ: «لا تصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلین، أحدهما: من تثق بدینه و ورعه، و آخر: تتّقی سیفه و سوطه و شناعته (علی الدین)، فصلّ خلفه علی سبیل التقیهٔ و المداراهٔ، و أذّن لنفسک و أقم و اقرأ لها، غیر مؤتمّ به». «۲»

---

(۱) المقنع: ص ۱۱۴.

(۲) الهدایهٔ/ باب التقیهٔ: ص ۱۴۷.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۶۱

ظاهر قوله: «غیر مؤتمّ به» و إیجابه رعایهٔ شرائط صلاهٔ الفرادی، عدم صحّهٔ الاقتداء و أنّ الصلاهٔ خلفهم لا تصحّ، إلّا فرادی بمالها من الشرائط.

و مرجعه إلی عدم إجزاء الاقتداء بهم جماعهٔ. لکنّه قدّس سرّه قال بذلک فی التقیهٔ المداراتیهٔ. و لا نظر له إلی التقیهٔ الاضطراریهٔ، و لا سیّما مع عدم المندوحهٔ.

و منهم الشیخ جعفر کاشف الغطاء؛ حیث ذهب إلی عدم إجزاء التقیهٔ المداراتیهٔ و فساد الصلاهٔ مع المخالفین، و إن کانت مستحبّهٔ و لها فضل عظیم و ثواب جسیم؛ لما دلّ علی ذلک من النصوص و استقرّت علیه سیرهٔ أهل البیت علیهم السّلام.

ثمّ قال: «و لا بدّ من نیهٔ الانفراد معهم و إظهار الدخول فی جماعتهم، ثمّ یأتی بما أمکنه مع اللحوق بأئمّتهم من قراءهٔ، و لو کحدیث النفس ». «... ۱»

کلام صاحب الحدائق فی المقام

و منهم المحدّث البحرانى صاحب الحدائق: فإنّ له كلاما جامعا و تحقيقا مفصّلا فى نصوص المقام.

و حاصل كلامه أنّ هذه النصوص على ثلاث طوائف:

الاولى: ما دلّ على أنّ المتّقى يصلّى فى منزله لنفسه ثمّ يخرج إلى الصلاة معهم و ينويها نافلة.

الثانية: ما دلّ على أن يصلّى معهم ابتداء صلاة منفردة يؤذّن و يقيم و يقرأ لنفسه مع الإمكان.

الثالثة: ما دلّ على أنّه لا ينوى الصلاة معهم أصلا- لا نافلة و لا فريضة-، بل يجعلها مجرّد أذكار حال القيام و الركوع و السجود و القعود، بل و لا يكبّر فيها تكبيرة الإحرام.

ثمّ جعل مفاد الطائفة الاولى أفضل و أولى؛ نظرا إلى استجماعها لجميع

---

(١) كشف الغطاء: كتاب الصلاة ص ٢۶۵.

ما يعتبر فى الصلاة الصحيحة من الأجزاء و الشرائط. و جعل القسم الثانى من الصلاة معهم ابتداء بنية الفرادى جائزة مشروعة أيضا. و قد نفى اعتبار عدم المندوحة فى مشروعيتها بعد نقل كلمات الأصحاب فى ذلك. بخلاف القسم الثالث فلا يجزى مطلقا؛ لعدم كون ما أتى به صلاة.

و إليك نصّ مواضع من كلامه. قال قدّس سرّه بعد ذكر عمدة أخبار الباب:

«إذا عرفت ذلك: فاعلم أنّ الكلام فى هذه الأخبار يقع فى مواضع:

الأوّل أنّ المستفاد من جملة هذه الأخبار الدالّة على الحثّ و التأكيد على الصلاة معهم و ما ذكر فيها من الثواب الجزيل، هو استحباب الصلاة أو وجوبها معهم على أحد وجهين:

أحدهما: أن يصلّى فى منزله لنفسه، ثمّ يخرج إلى الصلاة معهم، كما دلّ عليه جملة من هذه الأخبار، و الظاهر أنّه الأفضل و الأولى، لما فيه من الإتيان بالصلاة المستجمعة لشرائط الصحّة و الكمال؛ حيث إنّ الغالب مع الصلاة معهم لزوم ترك بعض الواجبات أو المستحبّات، كما صرّح به جملة من الأخبار المذكورة.

و ثانيهما: أن يصلّى معهم ابتداء صلاة منفردة يؤذّن و يقيم و يقرأ لنفسه مع الإمكان». «١»

ثمّ قال بعد نقل كلمات الأصحاب فى اعتبار عدم المندوحة:

«و بالجملة فإنّ المستفاد من الأخبار على وجه لا يقبل الإنكار عند من تأمّل فيها بعين التحقيق و الاعتبار، أنّه يجوز الدخول معهم ابتداء و أن يصلّى معهم صلاة منفردة و يتابع فى الركوع و السجود، سواء كان له مندوحة عن الدخول أو لم تكن، و أنّه يغتفر له ما يلزم فواته من الواجبات إذا لم يمكن الإتيان بها». «٢»

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ٧٨.

(٢) المصدر: ص ٧٩.

ثمّ استشهد لذلك إلى نصوص، ثمّ ذكر نصوص الطائفة الثالثة، فقال:

«و بالجملة فإنّ هذه الأخبار ظاهرة فى أنّ الصلاة معهم إنّما هى عبارة عن المتابعة فى القيام و القعود و الأذكار من غير أن ينويها صلاة، بل ظاهر قوله فى الثانى: «و لا تكبر معهم»؛ أى لا تفتتح الصلاة بالتكبير، فإنّ الّذى يأتى به إنّما هو مجرّد أذكار و ليس بصلاة».

«١»

تنقیح كلام صاحب الجواهر

و منهم الفقیه الفحل النحریر صاحب الجواهر «۲». فإنّه بعد ما استدلّ لفتوى المحقّق بالاتّفاق و عدم الخلاف و نقله عن المنتهى و السرائر و الحدائق، حكم بأنّ الصلاة فرادى حینئذ و لیست بجماعة، و استدلّ لذلك بما دلّ على ذلك من النصوص و حمل ما یخالف من النصوص على محامل.

فإنّه قدّس سرّه- بعد دعوى الاتّفاق و نقل عدم الخلاف على وجوب القراءة فی الصلاة خلف العامّة تقیة- قال قدّس سرّه:

«بل هو منفرد حقیقة، كما یومئ إلیه خبر الفضیل «۳» عن الباقر و الصادق علیهما السّلام: «لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصب و اقرأ لنفسك كأنّك وحدك». و خبر زرارة «۴» عن الباقر علیه السّلام: عن الصلاة خلف المخالفین، فقال: «ما هم عندی إلّا بمنزلة الجدر»، و لقول الصادق علیه السّلام فی الحسن كالصحیح «۵»: «إذا صلّیت خلف إمام لا یقتدى به، فاقرأ خلفه، سمعت قراءته أو لم تسمع»، و قول أبی الحسن علیه السّلام فی صحیح ابن یقطین «۶»:

«اقرأ لنفسك، و إن لم تسمع نفسك فلا بأس» فی جواب سؤاله «عن الرجل یصلّی خلف من

---

(۱) الحدائق الناضرة: ج ۱۱، ص ۸۱.

(۲) جواهر الكلام: ج ۱۳، ص ۱۹۵.

(۳) وسائل الشیعة: ج ۵، ب ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۷.

(۴) وسائل الشیعة: ج ۵، ب ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۱۰.

(۵) المصدر: ح ۹.

(۶) المصدر: ح ۱.

لا یقتدى بصلاته و الإمام یجهر بالقراءة»، إلى غیر ذلك ممّا یستفاد منه الحكم المزبور منطوقا و مفهوما.

فما فی خبر زرارة «۱» عن الباقر علیه السّلام: «لا بأس بأن تصلّی خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فیما یجهر فیه، فإن قراءته تجزیك إذا سمعتها»، و أخیه بكیر «۲»: سألت الصادق علیه السّلام عن الناصب یؤمّنا، ما تقول فی الصلاة معه؟ فقال علیه السّلام: «أمّا إذا جهر فأنصت للقراءة و اسمع ثمّ اركع و اسجد أنت لنفسك» و غیرهما كخبر أحمد بن عائذ «۳» و نحوه، یجب طرحهما بعد إعراض عامّة الأصحاب عنهما، كما اعترف به فی الحدائق، أو حملهما على فعل صلاة غیر هذه الصلاة، لعلم الإمام علیه السّلام بضرر أو مصلحة فی خصوص السائلین حتّى فی القراءة خفیا، كما یومئ إلیه فی الجملة صحیح معاویة بن وهب «۴»، بل و خبر إسحاق بن عمّار «۵» فی المقام، بل و غیرهما فی غیره، أو على إرادة القراءة خفیا، بناء على أنّها لا تنافی الإنصات، أو على إرادة القراءة بعد الإنصات، كما عساه یومئ إلیه فی الجملة صحیح ابن وهب «۶» أیضا المشتمل على قصّة ابن الكوّاء مع أمیر المؤمنین علیه السّلام أو غیر ذلك». «۷»

ثمّ استظهر من بعض النصوص الاجتزاء بالحمد خاصّة مع التعذّر، كأن ركع الإمام قبل شروعه فی السورة. و نقل عن المدارك و الذخیرة نفی الخلاف فیه، و استشهد لهم ببعض النصوص، بل نقل عن التهذیب و الروضة و غیره عدم وجوب إتمام الفاتحة حینئذ، ثمّ أنكر أن یكون لهم دلیل یدلّ على ذلك بالخصوص، بل استظهر من بعض النصوص خلاف ذلك، ثمّ استنتج فی الختام

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵، ب ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۵.

(۲) المصدر: ح ۳.

(۳) المستدرک: ج ۶، باب ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۲.

(۴) وسائل الشیعة: ج ۵، ب ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۲.

(۵) المصدر: ح ۴.

(۶) المصدر: ح ۲.

(۷) جواهر الکلام: ج ۱۳، ص ۱۹۵– ۱۹۷.

عدم إجزاء الصلاة مع المخالفین حال التقیة بقوله: «فعدم الاعتداد بالصلاة المزبورة حینئذ و وجوب إعادة غیرها لا یخلو من قوّة؛ وفاقا للتذکرة، و عن نهایة الأحکام، بل قیل إنّه قضیّة ما فی المبسوط و النهایة». «۱»

ثمّ حکم بعدم وجوب الجهر بالقراءة الجهریة عند التعذّر؛ مستدلّا باتّفاق الأصحاب و ما دلّ علی ذلک من النصوص؛ حیث قال: «نعم لا- یجب الجهر فی القراءة الجهریة إذا لم یتمکّن منه قطعا، کما فی المدارک و لا نعرف فیه خلافا کما فی المنتهی، و لصحیح ابن یقطین السابق و مرسل ابن أبی حمزة «۲» عن الصادق علیه السّلام: «یجزیک إذا کنت معهم من القراءة مثل حدیث النفس». «۳»

ثمّ قال قدّس سرّه: «لکن من المعلوم إرادته المبالغة فی الإخفات کما عن السرائر الاعتراف به؛ ضرورة عدم صدق اسم القراءة إن ارید الحقیقة. و لیس هو إلّا مجرّد تصوّر لا قراءة، کما هو واضح». ۴

هذه نبذة من کلمات فحول المحقّقین، من القدماء و المتأخّرین و تحریر آرائهم فی المقام.

و قد عرفت أنّ الأصحاب اختلفوا فی إجزاء الصلاة مع المخالفین و الاقتداء بهم فی صلاة الجماعة.

فمنهم من قال بإجزائها مطلقا کالشیخ الطوسی و ابن إدریس و المحقّق الکرکی، و المیرزا القمّی و السیّد الإمام الخمینی قدّس سرّه، بل صرّح المحقّق الکرکی بعدم وجوب الإعادة حتّی مع المندوحة و التمکّن و ادّعی اتّفاق الأصحاب علی ذلک بقوله: «و علی هذا فلا تجب الإعادة، و لو تمکّن منها علی غیر وجه التقیة قبل

---

(۱) جواهر الکلام: ج ۱۳، ص ۱۹۸.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۵، ب ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۴.

(۳) ۳ و ۴ جواهر الکلام: ج ۱۳، ص ۱۹۹.

خروج الوقت، و لا أعلم فی ذلک خلافا بین الأصحاب». «۱»

و منهم: من قال بعدم إجزائها کالشیخ الصدوق، و صاحب الحدائق، و الشیخ جعفر کاشف الغطاء، و صاحب الجواهر، و السیّد الخوئی قدّس سرّه.

و منهم: من فصّل بین التقیة الاضطراریة الّتی لا مندوحة للمتّقی، فحکم فیها بالإجزاء، و بین التقیة المداراتیة المتحقّقة فیها المندوحة، فحکم بعدم الإجزاء فیها، کما سبق من المحقّق النراقی، و الشیخ الأنصاری، بل یظهر ذلک من کلام الصدوق و کاشف الغطاء. و سیأتی منّا فی ختام البحث أنّ هذا هو مقتضی التحقیق.

---

(۱) رسائل المحقّق الکرکی: ج ۲، ص ۵۲.

تحقيق فى طوائف النصوص الواردة فى المقام

اشارة

أمّا النصوص الواردة فى الصلاة مع المخالفين، فيمكن تقسيمها بلحاظ مالها من المضامين إلى طوائف، نكتفى هاهنا بذكر عمدتها.

الطائفة الاولى: ما دلّ بإطلاقه أو عمومه على عدم جواز الصلاة خلف المخالفين- الأعم من العامّة و غيرهم- و عدم صحّة الاقتداء بهم.

و هى عدّة روايات:

منها: صحيح زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال عليه السّلام:

ما هم عندى إلّا بمنزلة الجدر». «۱»

الجدر جمع الجدار. و المقصود أنّ الصلاة خلفهم كالصلاة خلف الجدر.

فكيف أنّ الصلاة خلف الجدر لا يترتب عليها أىّ أثر من آثار صلاة الجماعة، بل الصحيحة؟ فكذلك الصلاة خلفهم. و لا إشكال فى دلالة هذه الرواية على بطلان الصلاة خلف العامّة، كما لا إشكال فى سندها.

و منها: ما رواه الصدوق فى العيون باسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون، قال عليه السّلام: «لا يقتدى، إلّا بأهل الولاية». «۲»

و الأقوى اعتبار طريق الصدوق إلى الفضل، كما أثبتنا ذلك فى كتابنا «دليل

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵، ب ۱۰، من أبواب صلاة الجماعة، ح ۱.

(۲) المصدر: ح ۱۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۶۸

تحرير الوسيلة فى ولاية الفقيه».

و أمّا دلالة فلا إشكال فيها؛ نظرا إلى دلالة النهى فى العبادات على الفساد.

هذه النصوص بإطلاقها تدلّ على اشتراط الإيمان فى إمام الجماعة و عدم صحّة الاقتداء بالمخالفين و عدم إجزاء الصلاة معهم مطلقا، تقية كان أم لم تكن.

و منها: صحيح أبى عبد اللّه البرقى أنّه قال: «كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام: أ يجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك و جدّك؟ فأجاب: لا تصلّ وراءه». «۱» لا إشكال فى سنده و لا دلالته على عدم مشروعية الصلاة خلف الواقفى.

و مثله صحيح علىّ بن مهزيار- الوارد فى النهى عن الصلاة خلف المجسّمة-، قال: «كتبت إلى محمّد بن علىّ الرضا عليه السّلام: اصلّى خلف من يقول بالجسم و من يقول بقول يونس؟ فكتب عليه السّلام: لا تصلّوا خلفهم». «۲»

فإنّ هاتين الصحيحتين قد دلّتا على عدم جواز الاقتداء بالواقفية و الغلاة و المجسّمة. و كذا ورد النهى عن الصلاة خلف المجبّرة «۳».

و بدلالة هذه النصوص يثبت عدم جواز الاقتداء بمطلق المخالفين بالمعنى الأعمّ؛ أى مطلق المخالف للإمامية الاثنى عشرية، سواء كان من العامّة أو ساير فرق الشيعة أو من الزنادقة.

الطائفة الثانية: ما دلّ بعمومه أو إطلاقه على جواز الصلاة خلف المخالفين، و هى بإطلاقها تدلّ على إجزاء الصلاة معهم مطلقا، و لو كانت اقتداء بهم.

فمن هـذه الطائفـة: ما ورد من النصوص فى الحثّ و الترغيب على الصـلاة معهم جماعـة فى مساجدهم، و الوعد بالثواب على الحضور فى صفوف جماعتهم، بل فى الصفّ الأوّل من صفوفهم. فإنّها تدلّ بإطلاقها على صحّة

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵، ب ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۵.

(۲) المصدر: ح ۱۰.

(۳) المصدر: ح ۶- ۹ و ۱۲- ۱۵.

الاقتداء بهم و إجزائه.

منها: صـحيح حمّاد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام أنّه قال: «من صـلّى معهم فى الصفّ الأوّل، كان كمن صلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الصفّ الأوّل». «۱»

و منها: صـحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «من صـلّى معهم فى الصفّ الأوّل، كان كمن صـلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله». «۲»

و منهـا صـحيح إسـحاق بن عمّار، قال: قال لى أبو عبـد اللّه عليه السّـلام: «يا إسـحاق أ تصـلّى معهم فى المسـجد؟ قلت: نعم. قال عليه السّلام: صلّ معهم؛ فانّ المصلّى معهم فى الصفّ الأوّل، كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه». «۳»

وجه الدلالـة: أنّ العبـادة لاـ تكون مسـتحبّة، إلّـا إذا كـانت صـحيحة. و إنّ الترغيب و الحثّ على عبادة و الوعـد عليها بالثواب لا يلائم بطلانها.

نعم ما ورد فى هـذه الطائفـة من الأمر الاسـتحبابى بالصـلاة معهم، أعمّ من كونها بقصـد الاقتـداء أو لا، بل باراءة صورة الاقتـداء و إن كانت بنيّة الفرادى.

و لكنّها تشـمل بإطلاقها ما إذا صـلّى معهم جماعة بقصد الاقتداء، بل يشـعر به التشبيه فى الأجر بالصلاة خلف رسول اللّه جماعة، و إن لاـ يخلو لفـظ «معهم» فى التعبير بالصـلاة معهم من إشـعار بصورة الاقتـداء. و على أىّ حـال لا يمكن إنكار الإطلاق لهـذه الطائفـة فى نفسها.

و منها: ما رواه الصدوق مرسلا جازما بقوله: قال الصادق عليه السّلام: «إذا صلّيت معهم غفر لك بعدد من خالفك». «۴»

و منها: صـحيح عبد اللّه بن سـنان، قال: سـمعت أبا عبد اللّه عليه السّـلام يقول: «اوصيكم بتقوى اللّه عزّ و جلّ، و لا تحملوا الناس على أكتافكم، فتذلّوا. إنّ اللّه تبارك و تعالى يقول فى كتابه:

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵، ب ۵ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۱.

(۲) المصدر: ح ۴.

(۳) المصدر: ح ۷.

(۴) المصدر: ح ۲.

و قولوا للناس حسـنا. ثمّ قال عليه السّـلام: عودوا مرضاهم، و اشـهدوا جنائزهم، و اشـهدوا لهم و عليهم، و صـلّوا معهم فى مساجدهم». «۱»

قوله: «و لا تحملوا الناس على أكتافكم»، معناه: لا تسلّطوهم على أنفسكم.

و قول العرب: حمله على أكتافه؛ أى جعله راكبا على ظهره و صار مركبا له. و هذا التعبير كناية عن تسليط الغير على نفسه. و المقصود: لا تفعلوا فعلا و لا تتّخذوا منهجا فى المواجهة معهم؛ لكى تجعلوهم بذلك مسلّطين على أنفسكم بتعييبهم و تعييرهم إيّاكم، فتذلّوا بذلك.

لا إشكال فى هذه الرواية سندا و دلالة، فإنّ إطلاق الأمر بالصلاة معهم فى مساجدهم يقتضى مشروعية الاقتداء بهم و إجزائه.

و منها: صحيح علىّ بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:

«صلّى حسن و حسين خلف مروان، و نحن نصلّى معهم». «۲»

فإنّ مقتضى إطلاق هذه النصوص مشروعية التقية المداراتية معهم بالصلاة خلفهم، و لو كانت جماعة، بل استحباب ذلك.

و لا ينافى ذلك ما وقع فى دلالتها على الإجزاء من الكلام و الاختلاف بين الفقهاء، بلحاظ مدلول ساير النصوص، كما سبق نقل كلمات بعضهم.

و ستتّضح لك حقيقة الحال ببيان مفاد ساير النصوص الواردة فى المقام.

و وجه الكلام فى دلالتها أنّ الأمر بالصلاة فى مساجدهم و استحبابها لا ينافى الحمل على نيّة الفرادى، أو إتيان الفريضة فى المنزل قبلها أو بعدها، كما ورد فى ساير النصوص. كما أنّ الوعد بالثواب العظيم لا ينافى الحمل على أحد هذين المحملين بشهادة ساير النصوص، كما سيأتى فى الطائفتين الآتيتين. إلّا أنّ إطلاق هذه النصوص يشمل الصلاة خلفهم بقصد الاقتداء.

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵، ب ۵ من أبواب صلاة الجماعة، ح ۸.

(۲) المصدر: ح ۹.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۷۱

و أمّا توهّم أنّ التعبير بالصلاة خلفهم لا دلالة و لا ظهور له فى الاقتداء، فغير وجيه. و ذلك لأنّ هذا التعبير استعمل كثيرا فى النصوص بمعنى الاقتداء، كقوله عليه السّلام: «لا تصلّ خلف من لا تثق بدينه و أمانته». و هذا التعبير كثير جدّا فى نصوص شرائط إمام الجماعة.

نعم ما ورد فى بعض هذه النصوص من التعبير بالصلاة معهم لا ظهور له فى الاقتداء، بل أعمّ منه و من الصلاة خلفهم بنيّة الفرادى.

و من هذه الطائفة ما يستفاد منها سقوط القراءة فى الصلاة خلفهم، فدلّت بإطلاقها على إجزاء الاقتداء بهم؛ لأنّ سقوط القراءة من أحكام الجماعة. و هى عدّة نصوص فيها صحاح و غيرها.

فمن هذه النصوص صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصلّى خلف من لا يقتدى بصلاته و الإمام يجهر بالقراءة، قال عليه السّلام: اقرأ لنفسك. و إن لم تسمع نفسك، فلا بأس» «۱».

و منها: مرسل محمّد بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يجزيك إذا كنت معهم، من القراءة، مثل حديث النفس». «۲»

فإنّ هاتين الروايتين تدلّان بإطلاقهما على إجزاء الصلاة معهم جماعة و سقوط القراءة؛ لعدم كون حديث النفس- الّذى لا يسمعها المصلّى نفسه- قراءة؛ حيث دلّ الأوّل على سقوط وجوب إسماع النفس، و الثانى على كفاية حديث النفس. مع وضوح عدم كون حديث النفس قراءة، بل إنّما هو مجرّد تصوّر القراءة، كما قال فى الجواهر «۳».

و ممّا دلّ على سقوط القراءة، بل صرّح فيه بالإجزاء، صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا بأس بأن تصلّى خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإنّ قراءته

---

(۱) الوسائل: ج ۵ ب ۳۳، من صلاة الجماعة ح ۱.

(۲) المصدر: ح ۴.

(۳) جواهر الکلام: ج ۱۳، ص ۱۹۹.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج ۲، ص: ۲۷۲

یجزیک إذا سمعتها». «۱» و أمّا وجه إطلاقه- مع صراحته فی الإجزاء بدون القراءة- أنّه یحتمل اختصاصه بالتقیة الاضطراریة بقرینة فرض الناصب، إلّا أنّه یمکن نفی خصوصیة الناصب و تعمیمه إلی التقیة المداراتیة. هذا مع احتمال إرادة الصلاة خلفهم فرادی، و سقوط القراءة فیها تعبّدا کما سبق عن الشیخ الأعظم.

و بذلک یوجّه نفی الصراحة و دلالته علی المطلوب بالإطلاق؛ نظرا إلی شموله لغیر هاتین الصورتین بالإطلاق.

و خبر أحمد بن عائذ، قال: «قلت لأبی الحسن علیه السّلام إنّی أدخل مع هؤلاء فی صلاة المغرب، فیعجلونی إلیّ ما أن أؤذّن و اقیم، فلا أقرأ شیئا، حتّی إذا رکعوا و أرکع معهم. أ فیجزئنی ذلک؟ قال علیه السّلام: نعم». «۲» فإنّهما یصرّحان أوّلا علی سقوط وجوب القراءة رأسا و أنّه لا یجب حتّی مثل حدیث النفس. و ثانیا: علی إجزاء الصلاة خلفهم مع ترک القراءة.

و حاصل الکلام: أنّ هذه الطائفة من النصوص دلّت بإطلاقها علی إجزاء الصلاة خلفهم، سواء کانت عن تقیة، أم لا.

الطائفة الثالثة: ما دلّ علی جواز الصلاة خلف المخالفین تقیة و علی عدم جوازها فی غیر حال التقیة، کصحیح إسماعیل الجعفی. قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام:

«رجل یحبّ أمیر المؤمنین علیه السّلام و لا یتبرأ من عدوّه، و یقول: هو أحبّ إلیّ ممن خالفه. فقال علیه السّلام: هذا مخلط و هو عدوّ، فلا تصلّ خلفه و لا کرامة، إلّا أن تتّقیه». «۳»

و صحیح عمر بن اذینة، عن علیّ بن سعد البصری، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

إنّی نازل فی قوم بنی عدی و مؤذّنهم و إمامهم و جمیع أهل المسجد عثمانیة، یبرءون منکم و من شیعتکم، و أنا نازل فیهم، فما تری فی الصلاة خلف الإمام؟ فقال علیه السّلام: صلّ خلفه و احتسب

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۳۴ من صلاة الجماعة، ح ۵.

(۲) مستدرک وسائل الشیعة: ج ۶، ص ۴۸۳، ب ۳۰، من صلاة الجماعة، ح ۷۳۱۶/ ۲.

(۳) وسائل الشیعة: ج ۵ ص ۳۸۹ ب ۱۰ من أبواب الصلاة الجماعة، ح ۳.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج ۲، ص: ۲۷۳

بما تسمع، و لو قدمت البصرة لقد سألک الفضیل بن یسار و أخبرته بما أفتیتک فتأخذ بقول الفضیل و تدع قولی. قال علیّ: فقدمت البصرة فأخبرت فضیلا بما قال. فقال علیه السّلام: هو أعلم بما قال. و لکنّی قد سمعته و سمعت أباه علیهما السّلام یقولان: لا تعتدّ بالصلاة خلف الناصبی و اقرأ لنفسک کأنّک وحدک». «۱»

فإنّ قوله علیه السّلام: «صلّ خلفه و احتسب بما تسمع» ظاهر فی مشروعیة الصلاة خلف المخالفین و إجزائها حال التقیة، کما فهم ذلک صاحب وسائل الشیعة و قال فی ذیل هذه الروایة «أقول: صدر الحدیث ظاهر فی التقیة». و هو جیّد؛ حیث لا معنی للأخذ بقول الفضیل فی البصرة- الّذی هو الحکم الواقعی الأوّلی- إلّا ارتفاع موجب التقیة.

و صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «ما منکم أحد یصلّی صلاة فریضة فی وقتها ثمّ یصلّی معهم صلاة؛ تقیة، و هو متوضّئ، إلّا کتب اللّه له بها خمسا و عشرین درجة. فارغبوا فی ذلک». «۲»

و الصلاة فی البیت لا تنافی وقوع الصلاة خلفهم جماعة؛ لا مکان کونه من قبیل ما ورد عنهم علیهم السّلام من الأمر بالجماعة بعد الصلاة الفریضة فرادی.

و من هذه الطائفة بعض ما یأتی من النصوص فی الطائفة السابعة، کموثّقة عمار الساباطی ۳ و صحیح زرارة.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على مشروعية الصلاة خلفهم تقية و إجزائها بنية الفرادى، لا بنية الجماعة و الاقتداء. و هى ما امر فيها المصلّى خلفهم بالقراءة لنفسه و لو بنحو الهمهمة، أو الإنصات لقراءتهم، و لكن يركع و يسجد لنفسه.

فمن هذه الطائفة موثّق ابن بكير عن أبيه، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الناصب يؤمّنا: ما تقول فى الصلاة معه؟ فقال عليه السّلام: أمّا إذا جهر فأنصت للقراءة و اسمع، ثمّ اركع و اسجد

---

(۱) (۱ و ۳) وسائل الشيعة: ج ۵ ص ۳۸۹ ب ۱۰ من أبواب الصلاة الجماعة، ح ۴.

(۲) وسائل الشيعة: ب ۶ من صلاة الجماعة، ح ۱.

أنت لنفسك». «۱» لا إشكال فى دلالة ذيله على المطلوب و أمّا أمره بالإنصات فهو إمّا تجويز لترك القراءة تعبّدا، كما عن الشيخ الأعظم أو لتعذّره بلحاظ شدّة التقية فى الصلاة خلف الناصب لشدّة عداوته، كما فهمه صاحب وسائل الشيعة.

و صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصلّى خلف من لا يقتدى بصلاته، و الإمام يجهر بالقراءة؟ قال عليه السّلام: اقرأ لنفسك، و إن لم تسمع نفسك، فلا بأس». «۲»

و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا صلّيت خلف إمام لا تقتدى به، فاقرأ خلفه؛ سمعت قراءته أو لم تسمع». «۳» وجه الدلالة أنّ القراءة لا تلائم الجماعة.

و خبر ابن عائذ «۴» وجه الدلالة أنّ القراءة لا تلائم الجماعة.

و خبر ابن عائذ «۴» المتقدّم؛ نظرا إلى التصريح فيه بالسؤال عن الصلاة خلف من لا يقتدى به. فإنّ نفى الاقتداء صريح فى الفرادى.

بل صرّح بذلك فى صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«يحسب لك إذا دخلت معهم- و إن كنت لا تقتدى بهم-، مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من تقتدى به» «۵»؛ حيث صرّح فى هذه الصحيحة بمشروعية و مأجورية الصلاة خلفهم بقصد الانفراد، من دون اقتداء و جماعة.

و مثله مرسل ابن أسباط، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و أبى جعفر عليهما السّلام: «فى الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدى به فيسبقه الإمام بالقراءة؟ قال عليه السّلام: إذا كان قد قرأ أمّ الكتاب أجزأه، يقطع و يركع. «۶» و تدلّ على ذلك عدّة نصوص اخرى يجدها المتتبع فى مظانّها.

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۴، من صلاة الجماعة، ح ۳.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۳، من صلاة الجماعة، ح ۱.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۶ ب ۳۳، من صلاة الجماعة، ح ۹. الكافى، ج ۳، ص ۳۷۳، ح ۴، قوله: «لا تقتدى به» فى متن الصحيحة مطابق لضبط الكافى، و هو الصحيح. و أما ما جاء فى ضبط وسائل الشيعة «لا يقتدى به» غلط.

(۴) مستدرك وسائل الشيعة: ج ۶ ب ۳۰، من صلاة الجماعة ح ۲.

(۵) الوسائل: ج ۵ ب ۵، من صلاة الجماعة، ح ۳.

(۶) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۳ من صلاة الجماعة، ح ۵.

و منها: صحيح حمران بن أعين، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام جعلت فداك إنّا نصلّى مع هؤلاء يوم الجمعة و هم يصلّون فى الوقت، فكيف نصنع؟ فقال عليه السّلام: صلّوا معهم. فخرج حمران إلى زرارة، فقال له: قد أمرنا أن نصلّى معهم بصلاتهم. فقال زرارة:

هـذا ما يكون، إلّا بتأويل. فقال له حمران: قم حتّى نسـمع منه. قال: فـدخلنا عليه، فقال له زرارة: جعلت فداك إنّ حمران أخبرنا عنك أنّك أمرتنا أن نصـلّى معهم فأنكرت ذلك! فقال عليه السّـلام لنا: كان الحسـين بن علىّ عليه السّـلام يصلّى معهم الركعتين، فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين». «۱»

و فى صحيح آخر عن حمران، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «فى كتاب علىّ عليه السّلام إذا صلّوا الجمعة فى وقت، فصلّوا معهم و لا تقومنّ من مقعدك حتّى تصلّى ركعتين اخريين. قلت:

فأكون قد صلّيت أربعا لنفسى لم أقتد به؟ فقال عليه السّلام: نعم». «۲»

وجه دلالتهما على عـدم الإجزاء واضح؛ نظرا إلى النهى الأكيد عن القيام بعد صـلاة الجمعة خلفهم قبل إضافة الركعتين الاخريين، و لا سيّمـا تصـديقه عليه السّـلام فى جـواب السـؤال عن وقوع الصـلاة لنفس المصـلّى؛ يعنى فرادى بقصـد صـلاة الظهر. كمـا أنّ قوله عليه السّلام: «كان الحسين بن علىّ عليه السّلام يصلّى» يدلّ على استقرار عادة الإمام و أصحابه على ذلك.

و قد وردا فى مورد التقية، بل و قد صرّح فى الثانى منهما بنفى الاقتداء و بأنّ المصلّى خلفهم تقية يقصد الفرادى لنفسه.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على عدم مشروعية الصلاة خلفهم حتّى بنية الفرادى.

و هى عدّة من النصوص المعتبرة امر فيها بترك التكبيرة و عدم الدخول فى صـلاتهم، أو بجعل الأذكار الواجبة فى الصـلاة مجرّد ذكر و سبحة مطلقة.

فمن هذه النصوص حسنة القاسم بن عروة أو معتبرته عن عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت إنّى أدخل المسجد و قد صلّيت، فاصلّى معهم، فلا أحتسب بتلك

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۲۹، من صلاة الجمعة ح ۵.

(۲) المصدر: ح ۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۷۶

الصلاة؟ قال عليه السّلام: لا بأس، فأمّا أنا فاصلّى معهم و اريهم أنّى أسجد، و ما أسجد». «۱»

عبّرنـا عن هـذه الروايـة بالحسـنة لمـا نقله ابن داود مـدح القـاسم بن عروة عن الكشّـى. و عبّرنـا عنها بالمعتبرة لتوفّر القرائن على اعتبار روايته، بل وثاقته كتوثيق الشيخ المفيد إيّاه فى المسائل الصاغانية، و لنقل الأجلّاء عنه كالفضل ابن شاذان و البزنطى و غيرهما، و لما له من الكتـاب و كـثرة الروايـة و سـاير القرائن الموجبـة للوثـوق بالرجـل، مع عـدم وصول أىّ قـدح فيه، فلو كـان فى مثله- مع مـاله من الاشتهار- قدح لبان و نقل. فمجموع ذلك موجب للوثوق النوعى به و يثبت بذلك اعتبار رواياته. هذا من جهة السند.

و أمّا من جهة الدلالة، فتدلّ هذه الحسـنة على التخيير بين الصـلاة خلفهم بنية الفرادى و بين إراءة صورة الصـلاة و عدم قصد الصـلاة، كما كان يفعله الإمام عليه السّلام. و ذلك بقرينة قوله عليه السّلام: «لا بأس» فى جواب السائل. و يحتمل كون قوله:

«فلا أحتسب » ... إخبارا. و يتحمل كون المراد نفى البأس عن عدم الاحتساب بتلك الصلاة.

و منها: ما رواه عن ناصـح المؤذّن قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: إنّى اصـلّى فى البيت و أخرج إليهم؟ قال عليه السّـلام: اجعلها نافلة و لا تكبّر معهم فتدخل معهم فى الصـلاة، فإنّ مفتاح الصلاة التكبير». «۲» وجه دلالته أنّ النهى عن تكبيرة الافتتاح ظاهر فى عـدم مشروعية قصد الصلاة خلفهم من أصلها حتّى الفرادى.

و منها: خبر عمر بن ربيع عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السّلام فى حديث قال:

«انّه سئل عن الإمام: إن لم أكن أثق به اصلّى خلفه و أقرأ؟ قال عليه السّلام: لا، صلّ قبله أو بعده. قيل له:

أ فاصلّى خلفه و أجعلها تطوّعا؟ قال عليه السّلام: لو قبل التطوّع لقبلت الفريضة، و لكن اجعلها

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۶، من صلاة الجماعة، ح ۸.

(۲) المصدر: ح ۷.

سبحة». «۱» أى اجعلها مجرّد ذكر.

هـذه الرواية و إن كان السؤال فيها عن حكم الصـلاة خلف الفاسق، لا العامى المخالف، لكنها ناظرة إلى الصـلاة خلف الفاسق تقية، و من هنا ترتبط بالمقام، مع شمول عنوان من لا يوثق به العامى.

و صـحيح يعقوب بن يقطين، قال: «قلت لأبى الحسن عليه السّلام: جعلت فداك تحضر صلاة الظهر، فلا نقدر أن ننزل فى الوقت، حتّى ينزلوا، فننزل معهم، فنصـلّى، ثمّ يقومون فيسرعون، فنقوم و نصلّى العصر، و نريهم كأنّا نركع. ثمّ ينزلون للعصر، فيقدّمونا، فنصلّى بهم؟ فقال عليه السّلام:

صلّ بهم، لا صلّى اللّه عليهم». «۲»

و منها: صـحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «إذا صلّيت و أنت فى المسجد و اقيمت الصلاة، فإن شئت فاخرج، فإن شئت فصلّ معهم و اجعلها تسبيحا». «۳»

الطائفة السادسة: ما أمر فيه بإتيان الفريضة فى البيت قبل الصلاة خلفهم تقية، أو بعدها.

فمن هذه النصوص: صـحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام إنّه قال: «ما منكم أحد يصلّى صلاة فريضة فى وقتها ثمّ يصلّى معهم صلاة؛ تقية، و هو متوضّئ، إلّا كتب اللّه له بها خمسا و عشرين درجة. فارغبوا فى ذلك». «۴»

و صـحيح الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إنّ على بابى مسجدا يكون فيه قوم مخالفون معاندون و هم يمسون فى الصلاة، فأنا أصلّى العصر ثمّ أخرج فاصلّى معهم عليهم السّلام فقال عليه السّلام: أما تحبّ أن تحسب لک بأربع و عشرين صلاة؟!». «۵»

و صـحيح نشيط بن صالح، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّـلام قال: «قلت له: الرجل منّا يصلّى صلاته فى جوف بيته مغلقا عليه بابه. ثمّ يخرج فيصلّى مع جيرته، تكون صلاته تلک

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۶، من صلاة الجماعة، ح ۵.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۵۴، من صلاة الجماعة، ح ۶.

(۳) المصدر: ب ۵۴، ح ۸.

(۴) المصدر: ب ۶، ح ۱.

(۵) المصدر: ح ۳.

وحـده فى بيته جماعة؟ فقال عليه السّـلام: الّذى يصـلّى فى بيته يضاعف اللّه له ضـعفى أجر الجماعة تكون له خمسين درجة، و الّذى يصلّى مع جيرته يكتب له أجر من صلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ». «... ۱»

و ممّا يدلّ على ذلک صـحيح أبى بكر الحضـرمى قال: «قلت لأبى جعفر عليه السّـلام كيف تصنع يوم الجمعة؟ قال عليه السّلام: كيف تصنع أنت؟ قلت: أصلّى فى منزلى ثمّ أخرج فاصلّى معهم.

قال عليه السّلام: كذلک أصنع أنا». «۲»

و خبر الأرجانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من صلّى فى منزله ثمّ أتى مسجدا من مساجدهم فصلّى فيه خرج بحسناتهم». «۳»

هذه النصوص یمکن حملها علی محملین.

أحدهما: أن یکون الصلاة معهم فی مفروض هذه النصوص، مجرّد صورة صلاة، و أن لا تکون صلاة حقیقة، لا فرادی و لا جماعة. و ذلک لفرض الإتیان بالفریضة فی البیت و سقوط الأمر بها بالامتثال الصحیح. و بناء علی هذا التقریب تدلّ هذه الطائفة من النصوص علی عدم جواز الاقتداء بالمخالفین، فضلا عن إجزائه. و قد دلّ علی ذلک بعض النصوص بالخصوص، کما سبق ذکره آنفا.

ثانیهما: أن یکون من قبیل تبدیل الامتثال بالأحسن، کما أشیر إلیه فی عدّة نصوص کقوله: «یختار اللّه أحبّهما إلیه». «۴»

و هذه النصوص و إن وردت فی من صلّی فرادی ثمّ أقیمت الجماعة، فدلّت استحباب إعادة الصلاة جماعة، إلّا أنّها تشمل الحضور فی جماعة العامّة تقیة.

بل جعل فی وسائل الشیعة عنوان الباب بهذا المضمون؛ حیث عقد الباب الرابع و الخمسین من صلاة الجماعة بعنوان: «باب استحباب إعادة المنفرد

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۵۴، من صلاة الجماعة ح ۶.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۲۹، من صلاة الجمعة، ح ۳.

(۳) المصدر: ح ۹.

(۴) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۵۴، من صلاة الجماعة ح ۱۰.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۷۹

صلاته إذا وجدها جماعة إماما کان أو مأموما حتّی جماعة العامّة للتقیة، و عدم وجوب الإعادة». «۱»

و عقد الباب السادس منها بعنوان: «باب استحباب إیقاع الفریضة قبل المخالف أو بعده و حضورها معه». «۲»

و سیأتی فی بیان مقتضی التحقیق بیان ما یوافق الحقّ و یناسب القاعدة من هذین المحملین، فانتظر.

الطائفة السابعة: ما دلّ علی إجزاء الصلاة خلفهم عند الاضطرار و الخوف علی النفس، دون المداراتیة و لا مع وجود المندوحة.

فمن هذه الطائفة صحیح أبی بصیر، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام: من لا أقتدی به فی الصلاة؟ قال: افرغ قبل أن یفرغ؛ فإنّک فی حصار. فإن فرغ قبلک، فاقطع القراءة و ارکع معه» «۳».

وجه الدلالة أنّ الأمر بالفراغ من القراءة قبل فراغ الإمام العامّی یدلّ علی الإجزاء.

و أمّا وجه الاستشهاد تعلیله علیه السّلام بقوله: «لأنّک فی حصار»؛ أی فی اضطرار.

و صحیح إسحاق بن عمّار قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام إنّی أدخل المسجد، فأجد الإمام قد رکع، و قد رکع القوم، فلا یمکننی أن أؤذن و أقیم و أکبّر؟ فقال علیه السّلام لی: فإذا کان ذلک فادخل معهم فی الرکعة و اعتدّ بها؛ فإنّها من أفضل رکعاتک. قال إسحاق: فلمّا سمعت أذان المغرب- و أنا علی بابی قاعد- قلت للغلام، انظر أقیمت الصلاة؟ فجاءنی فقال: نعم. فقمت مبادرا، فدخلت المسجد فوجدت الناس قد رکعوا، فرکعت مع أوّل صفّ أدرکت و اعتددت بها، ثمّ صلّیت بعد الانصراف أربع رکعات، ثمّ انصرفت. فإذا خمسة أو ستة من جیرانی قد قاموا إلیّ من المخزومیین و الأمویین، فأقعدونی، ثمّ قالوا: یا أبا هاشم جزاک اللّه عن نفسک خیرا. فقد و اللّه رأیناک خلاف

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۵۴ من صلاة الجماعة.

(۲) المصدر: ب ۶.

(۳) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۳۴، من صلاة الجماعة، ح ۱. تهذیب الأحکام: ج ۳، ص ۲۷۵، ح ۸۰۱/ ۱۲۱. و فی نسخة وسائل الشیعة «لا

اقتدی الصلاة» غلط. و الصحیح ما ذکرناه فی متن الحدیث، و نقلناه عن نسخة التهذیب.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۸۰

ما ظنّنا بک و ما قیل فیک. فقلت: و أیّ شیء ذلک؟ قالوا اتبعناک حین قمت إلی الصلاة و نحن نری أنّک لا تقتدی بالصلاة معنا، فقد وجدناک قد اعتددت بالصلاة معنا و صلّیت بصلاتنا، فرضی اللّه عنک و جزاک خیرا. قال: قلت لهم: سبحان اللّه أ لمثلی یقال هذا؟ قال: فعلمت أنّ أبا عبد اللّه علیه السّلام لم یأمرنی، إلّا و هو یخاف علی هذا و شبهه». «۱»

فإن قوله: «و هو یخاف علی هذا و شبهه» صریح فی مورد الاضطرار و الخوف علی النفس. و کذا یدلّ علیه قول إسحاق: «فلا یمکننی أن اؤذّن و أقیم و أکبّر» فی سؤاله.

و یشعر بذلک موثّقة عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث، قال:

«و اعلموا أنّ من صلّی منکم الیوم صلاة فریضة فی جماعة مستترا بها من عدوّه فی وقتها فأتمّها، کتب اللّه تعالی له خمسین صلاة فریضة فی جماعة، و من صلّی منکم صلاة فریضة وحده مستترا بها من عدوّه فی وقتها فأتمّها، کتب اللّه تعالی له بها خمسا و عشرین صلاة فریضة وحدانیة ... و یضاعف اللّه عز و جل حسنات المؤمن منکم إذا أحسن أعماله و دان بالتقیة علی دینه و إمامه و نفسه و أمسک من لسانه أضعافا مضاعفة، إنّ اللّه عزّ و جلّ کریم». «۲»

فإنّ التعبیر بقوله: «مستترا من عدوّه» و «دان بالتقیة علی دینه و إمامه و نفسه» لا یخلو من إشعار بالتقیة الخوفیة.

و مثله خبر علیّ بن سعد البصری «۳»؛ نظرا إلی فرض کون جمیع أهل المسجد و إمامهم ناصبیا و أمر الإمام علیه السّلام بالصلاة خلفهم و احتسابها، مع ما ثبت عنهم علیهم السّلام من عدم الاعتداد بالصلاة خلف الناصبی.

و تؤیّد ذلک موثّقة أخری لعمّار الساباطی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أخاف أن أقنت و خلفی مخالفون، فقال علیه السّلام: رفعک یدیک یجزی یعنی رفعهما کأنّک ترکع». «۴»

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۳۴، من صلاة الجماعة، ح ۴.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۶، من صلاة الجماعة ح ۴.

(۳) المصدر: ب ۱۰، ح ۴.

(۴) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۱۲، من أبواب القنوت ح ۲.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۸۱

و خبر علیّ بن محمّد بن سلیمان قال: «کتب إلی الفقیه علیه السّلام أسأله عن القنوت.

فکتب علیه السّلام: إذا کانت ضرورة شدیدة فلا ترفع الیدین و قل ثلاث مرّات بسم اللّه الرحمن الرحیم». «۱» و هاتان الروایتان لا إشکال فی دلالتهما علی المطلوب، لکن فی القنوت.

هذا، مع أنّ مشروعیة الصلاة حسب الإمکان و لو بحذف بعض الشرائط و الأجزاء، بل الأرکان، ثابت بالکتاب و السنّة و إجماع الأصحاب فی حقّ من خاف علی نفسه من سبع أو لصّ أو عدوّ، «۲» فمن الکتاب فقد دلّ علیه قوله: «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُکْباناً». «۳»

و من السنّة ما ورد من النصوص فی من خاف علی نفسه من عدوّ أو لصّ أو سبع ۴ فدلّت هذه النصوص علی جواز الإتیان بالفریضة علی الراحلة أو بأیّ نحو مأمون من الضرر.

و ممّا دلّ علی ذلک قوله علیه السّلام: «إذا خفت فصلّ علی الراحلة المکتوبة و غیرها». «۵» و هذه الطائفة تشمل المقام بعمومها، إذا خیف علی النفس من ترک التقیة.

و ممّا یدلّ علی ذلک صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بأن تصلّی خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فیما یجهر فیه،

فانّ قراءته تجزيك إذا سمعتها» «۶».

و قد حمل الشيخ الطوسى قدّس سرّه هذه الصحيحة على حالة التقية، و مراده التقية الاضطرارية و عدم المندوحة ظاهرا. و قد قلنا آنفا أنّه يشهد لذلك فرض الصلاة خلف الناصب فى هذه الصحيحة. فإنّ الناصب ممّن يخاف منه على النفس و العرض و المال؛ لشدّة عداوته.

و يعلم من مجموع هذه النصوص العامّة و الخاصّة مشروعية الاقتداء

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۴ ب ۱۲، من أبواب القنوت ح ۳.

(۲) (۲ و ۴) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳ من صلاة الخوف.

(۳) البقرة: ۲۳۹.

(۵) وسائل الشيعة: ج ۴ ب ۴، من أبواب القراءة ح ۱.

(۶) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۴ من صلاة الجماعة ح ۵.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۸۲

بالعامّة و إجزاء الصلاة خلفهم جماعة عند الاضطرار و الخوف على النفس. كما لو اضطرّ إلى ترك القراءة رأسا و لو بنحو الهمهمة، أو إلى قول آمين و التكتّف و التطبيق، و إن يمكن ذلك إتيانها بنية الفرادى غاية الأمر يسقط ما فيه الخوف.

هذا إذا أمكن فرض موارد الخوف على ترك الجماعة فيما يفهم المخالفون و يطّلعون على حال الرجل. و لكنّه مشكل؛ إذ قصد الجماعة أمر باطنى و غير قابل لاطّلاع الغير و عثوره عليه.

مقتضى التحقيق فى الجمع بين نصوص المقام

مقتضى التحقيق فى الجمع بين نصوص المقام حمل نصوص الطائفة الاولى- و هى مطلقات عدم جواز الصلاة خلف المخالفين و بطلانها- على غير حال التقية، و على كونها ناظرة إلى اشتراط الإيمان بإمامة الأئمّة و ولايتهم فى إمام الجماعة، كما عقد فى الوسائل بذلك عنوان الباب العاشر من صلاة الجماعة و جمع تحته هذه الطائفة من النصوص.

و أمّا الطائفة الثانية فتحمل على أصل المشروعية و استحباب الصلاة خلفهم حال التقية. و ذلك بقرينة الطائفة الثالثة. و نتيجة هذا الجمع جواز الصلاة خلف المخالفين بل استحبابها عند التقية، و عدم مشروعيتها فى غير حال التقية.

و لكن هذا المفاد أعمّ من كون الصلاة خلفهم حال التقية بقصد الجماعة أو بنية الفرادى، أو بإتيان صورة صلاة باراءة ركعاتها و سجداتها و قيامها و قعودها و التلفّظ بأذكارها، مع الإتيان بالصلاة الواجبة فى الخلوة قبل الصلاة معهم أو بعدها، كما تشهد لذلك كلّه نصوص الطائفة الرابعة و الخامسة و السادسة. و لا ينافى ذلك كون ما يؤتى به من الركعات و السجدات و الأذكار بقصد القربة و نيل الثواب الموعود فى هذه من النصوص.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۸۳

و أمّا ما دلّ منها على جواز ترك القراءة، كقوله عليه السّلام: «و لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإنّ قراءته يجزيك إذا سمعتها» فى صحيح زرارة «۱»، و ما أمر فيه بالإنصات، كقوله عليه السّلام:

«إذا جهر فأنصت للقراءة و اسمع ثمّ أركع و اسجد أنت لنفسك» «۲» فى موثّق ابن بكير.

فإمّا يحمل على سقوط القراءة فى صلاة الفرادى خلفهم، كما سبق من الشيخ الأعظم فى أوائل هذا المبحث.

و إمّا يحمل على حالة الخوف و الاضطرار، كما يشهد لذلك قوله عليه السّلام: «لا بأس أن تصلّى خلف الناصب و لا تقرأ خلفه »... فى صحيح زرارة المتقدّم؛ نظرا إلى كون الناصب ممّن يخاف منه.

و من هنا لا يثبت باستحباب الصلاة خلف المخالفين و لا بسقوط القراءة فيه تعبّدا، جواز الاقتداء بهم و إجزاؤه جماعة؛ لأنّ استحباب الصلاة خلفهم أعمّ من أن تكون جماعة أو فرادى، و لو بسقوط بعض أجزائها، و من كونها إراءة صورة الصلاة بقصد مطلق الذكر؛ تعبّدا بما دلّ على ذلك من النصوص المزبورة.

و لا يخفى أنّ غاية مدلول الطائفة الثالثة، جواز الصلاة خلف المخالفين تقية، فلا تزيد عن مدلول الطائفة الثانية، إلّا من جهة اختصاص مدلولها بحال التقية.

و هذه النصوص و إن دلّت بظاهرها على إجزاء الصلاة خلف العامّة حال التقية؛ لما قلنا من وجود الملازمة العرفية بين مشروعية العبادة و بين إجزائها، إلّا أنّه لا مناص من رفع اليد عن مدلولها بما دلّ على عدم إجزاء الصلاة خلف العامّة تقية، بقرينة ما ورد فى تلك النصوص، من أمر الإمام عليه السّلام بإضافة ركعتين بعد الفراغ عن صلاة الجمعة خلفهم تقية و عدم قصد الاقتداء، بل بقصد المتّقى الفرادى لنفسه.

كما فى صحيح حمران بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «كان الحسين بن

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۴، من صلاة الجماعة، ح ۵.

(۲) المصدر: ح ۳.

علىّ عليه السّلام يصلّى معهم الركعتين، فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين». «۱»

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «فى كتاب علىّ عليه السّلام إذا صلّوا الجمعة فى وقت، فصلّوا معهم و لا تقومنّ من مقعدك حتّى تصلّى ركعتين أخريين. قلت: فأكون قد صلّيت أربعا لنفسى لم أقتد به؟ فقال عليه السّلام: نعم». «۲»

و قد سبق ذكر هذين الصحيحين فى الطائفة الرابعة.

و ممّا يشهد لعدم كون الصلاة المأمور بها خلف العامّة جماعة و اقتداء بهم، ما ورد فى نصوص الطائفة الرابعة من أمر المصلّى خلفهم بالقراءة لنفسه و كذا بالركوع و السجود لنفسه. و ما ورد فى نصوص الطائفة الخامسة من جعل الصلاة خلفهم مجرّد ذكر، و ما ورد فى نصوص الطائفة السادسة من الأمر بإتيان الفريضة قبلها أو بعدها.

و مقتضى الجمع بين هذه الطائفة و بين الطوائف الرابعة و السادسة، التخيير بين جعل الصلاة خلفهم مجرّد ذكر و بين إتيانها بقصد الفرادى. و لكن القراءة تسقط فى الصورة الثانية تعبّدا بما دلّ على ذلك من النصوص المذكورة آنفا.

حاصل الكلام: أنّ الصلاة خلف العامّة عن تقية مداراتية مع وجود المندوحة، لا دليل على إجزائها عن الإعادة و القضاء، بل دلّ كثير من نصوص المقام على عدم إجزائها؛ إمّا عموما كالطائفة الأولى، أو خصوصا كالآمرة منها بإتيان الفريضة قبل الصلاة معهم أو بعدها. فإنّ فرض الإتيان بالفريضة قبل الصلاة خلفهم أو بعدها فى كلام السائل أو الإمام عليه السّلام، و لا سيّما أمره عليه السّلام بذلك أدلّ دليل على عدم الاضطرار و على وجود المندوحة، و لا أقلّ من دلالتها على عدم استيعاب الاضطرار لتمام الوقت.

---

(۱) الوسائل: ج ۵ ب ۲۹، من صلاة الجمعة، ح ۵.

(۲) المصدر: ح ۱.

و مثلها ما صرّح فيه بعدم الاقتداء بهم و النهى عنه- من النصوص المرغّبة إلى الصلاة خلفهم- كصحيح حفص «۱»، و صحيح ابن يقطين «۲»، و صحيح أبى بصير «۳»، و مرسل ابن أسباط «۴» المتقدّم ذكرها جميعا.

مقتضى التحقيق التفصيل بين التقية الاضطرارية و المداراتية

و مقتضى التحقيق فى المقام: التفصيل بين التقية الاضطرارية و بين التقية المداراتية؛ بأن يحكم بعدم الصحّة و الإجزاء فى الصلاة خلف المخالفين عند التقية المداراتية، و بالصحّة و الإجزاء فى التقية الاضطرارية.

و إنّما تصحّ الصلاة خلفهم و تنعقد جماعة و تجزى عن الإعادة و القضاء، إذا كانت فى حال الاضطرار و الخوف منهم بمقتضى القاعدة و ما ورد من النصوص العامّة و الخاصّة فى التقية.

و ذلك أوّلا: لعمومات جواز العمل المأتىّ به الاضطرارى و صحّته عند الاضطرار و الخوف مطلقا، بلا فرق بين موارد التقية الاضطرارية و ساير أنحاء الاضطرارات. و قد سبق تقريب دلالتها على الإجزاء فى العبادات عند استيعاب العذر و عدم وجود المندوحة فى تمام الوقت. و قد استدللنا على ذلك بقاعدة الامتنان و قاعدة بدلية الفرد الاضطرارى عن الاختيارى.

و ثانيا: لعمومات مشروعية الصلاة حسب الإمكان و لو بحذف الشرائط و الأجزاء، بل الأركان عند الخوف على النفس من عدوّ أو لصّ أو سبع. و قد سبق ذكر هذه العمومات فى ذيل الطائفة السابعة. و هذه النصوص تشمل موارد

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۵ من صلاة الجماعة، ح ۳.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۳، من صلاة الجماعة، ح ۱.

(۳) المصدر: ب ۳۴، ح ۱.

(۴) المصدر: ب ۳۳، ح ۵.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۲۸۶

التقية الاضطرارية بتنقيح الملاک القطعى.

و ثالثا: لما دلّ من نصوص التقية عموما ممّا سبق ذكره فى البحث عن حكم التقية الاضطرارية، و ما دلّ منها بالخصوص على إجزاء الصلاة المأتىّ بها عن تقية إذا كان فى حالة الخوف من الضرر، كصحيحى إسحاق و أبى بصير و موثّقتى عمّار، و غيرها ممّا سبق ذكره فى الطائفة السابعة.

و قد سبق فى تحرير آراء الفقهاء ذهاب جماعة منهم إلى هذا التفصيل.

و ممّن وافقنا فى هذا التفصيل الشيخ الأعظم. و قد استشهد لذلک بنصوص لا إشكال فى دلالة بعضها على المطلوب «۱». و قد سبق نصّ كلامه فى أوائل هذا

---

(۱) حيث قال: «نعم فى بعض الأخبار ما يدلّ على اعتبار عدم المندوحة فى ذلک الجزء من الوقت، و عدم التمكّن من دفع موضوع التقية، مثل:

رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن إبراهيم بن شيبة قال: «كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين و هو يرى المسح على الخفّين، أو خلف من يحرّم المسح على الخفّين و هو يمسح، فكتب عليه السّلام: إن جامعک و إيّاهم موضع لا تجد بدّا من الصلاة معهم، فأذّن لنفسک و أقم، فإن سبقک إلى القراءة فسبّح.

فإنّ ظاهرها اعتبار تعذّر ترک الصلاهٔ معهم.

و نحوها ما عن الفقه الرضوی من المرسل، عن العالم علیه السّلام قال: و لا تصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلین: أحدهما من تثق به و بدینه و ورعه، و آخر من تتقی سیفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شیعته، فصل خلفه علی سبیل التقیهٔ و المداراهٔ، و أذّن لنفسک و أقم و اقرأ فیها، فإنه غیر مؤتمن به ... الخ.

و فی روایهٔ معمّر بن یحیی- الواردهٔ فی تخلیص الأموال من أیدی العشّار-: إنّه کلّما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضرورهٔ فله فیه التقیهٔ.

و عن دعائم الإسلام، عن أبی جعفر الثانی علیه السّلام: لا تصلّوا خلف ناصب و لا کرامهٔ، إلّا أن تخافوا علی أنفسکم أن تشهروا و یشار إلیکم، فصلّوا فی بیوتکم ثم صلّوا معهم، و اجعلوا صلاتکم معهم تطوّعا.

و یؤیّده العمومات الدالّهٔ علی أنّ التقیهٔ فی کلّ شیء یضطرّ إلیه ابن آدم، فإن ظاهرها حصر التقیهٔ فی حال الاضطرار، و لا یصدق الاضطرار مع التمکّن من تبدیل موضوع التقیهٔ بالذهاب إلی موضع الأمن، مع التمکّن و عدم الحرج.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۸۷

المبحث، فراجع. إلّا أنّه اکتفی بوجود الخوف حال الصلاهٔ خلفهم فی إجزائها.

و لکن الأقوی اعتبار استیعاب العذر من الاضطرار و الخوف کما سبق منّا ذلک مفصّلا فی اعتبار عدم المندوحهٔ، مع تفصیل سبق هناک، فراجع.

فتحصّل من جمیع ما ذکرناه أنّ النصوص الدالّهٔ علی مشروعیهٔ الصلاهٔ خلف المخالفین فی حال التقیهٔ المداراتیهٔ محمولهٔ إمّا علی إراءهٔ صورهٔ الصلاهٔ و قصد مجرّد ذکر و تسبیح، لا الصلاهٔ نافلهٔ أو فریضهٔ.

و إمّا علی الصلاهٔ خلفهم بنیهٔ الفرادی. و حینئذ تسقط القراءهٔ. تعبّدا بمدلول النصوص الدالّهٔ علی ذلک.

و أمّا فی حال التقیهٔ الاضطراریهٔ، فمقتضی عمومات التقیهٔ الاضطراریهٔ و مدلول النصوص الخاصّهٔ- الواردهٔ فی الصلاهٔ خلفهم فی حالهٔ الخوف- جواز الاقتداء بهم و إجزاء الصلاهٔ خلفهم جماعهٔ.

و من الواضح أنّ ذلک فیما لو لم یمکن للمصلّی إراءهٔ صورهٔ الصلاهٔ و لا الإتیان بشرائط الفرادی و لو بحذف القراءهٔ، و مع استیعاب العذر و عدم المندوحهٔ، و إن کان مورد ذلک قلیلا نادرا.

و ذلک فیما إذا لم یتمکّن من رعایهٔ شرائط الفرادی و أجزائها؛ بأن یفهم المخالفون و یطّلعون علی حاله، فالمصلّی لقوّهٔ احتماله ذلک یخاف علی نفسه.

و ذلک من غیر جههٔ النیهٔ؛ نظرا إلی عدم إمکان الاطّلاع علی النیهٔ.

نعم، لو لزم من التزام حرج أو ضیق من تفقّد المخالفین، و ظهور حالهٔ فی مخالفتهم سرّا، فهذا- أیضا- داخل فی الاضطرار.

و بالجملهٔ: فمراعاهٔ عدم المندوحهٔ فی الجزء من الزمان الّذی یوقع فیه الفعل أقوی، مع أنّه أحوط.

نعم، تأخیر الفعل عن أوّل وقته لتحقیق الأمن و ارتفاع الخوف ممّا لا دلیل علیه، بل الأخبار بین ظاهر و صریح فی خلافه، کما تقدّم» رسالهٔ التقیهٔ: ص ۲۶- ۲۷.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۸۸

و أمّا سقوط القراءهٔ فی الصلاهٔ بنیهٔ الفرادی خلفهم؛ لما سبق من النصوص الدالّهٔ علی ذلک.

فالأقوی فی المقام حمل نصوص الصلاهٔ خلف المخالفین فی حالهٔ التقیهٔ المداراتیهٔ علی أحد المحملین المزبورین و الحکم بسقوط القراءهٔ عند تعذّرها، و لو لم یصل إلی حدّ الخوف علی النفس.

ثمّ إنّه لا إشکال فی کون النسبهٔ بین الطائفتین الأولیین هی التباین. و لکن بالجمع بینهما بشهادهٔ الطائفهٔ الثالثهٔ تنقلب النسبهٔ إلی العموم

المطلق.

و أمّا سایر الخصوصات، فالنسبة بین بعضها و بین العامّ المخصّص- و مضمونه جواز الصلاة خلف المخالفین عند التقیة- هی العموم المطلق، فیخصّص بجمیعها؛ لما سبق أنّه إذا ورد عامّ و خصوصات بینهما عموم مطلق مقتضی القاعدة تخصیص العامّ بهذه الخصوصات جمیعا.

هذا، و لکن فی المقام طائفتین من نصوص المقام بینهما نسبة التباین، و هی ما دلّ علی صحّة الصلاة خلفهم بنیة الفرادی فی التقیة المداراتیة مع سقوط القراءة عند التعذّر، و ما ورد فیه النهی عن الصلاة خلفهم حتّی بنیة الفرادی و أنّ التکلیف إراءة صورة الصلاة. فیتعارضان بدوا بظاهرهما.

و لکن یمکن حمل النصوص الناهیة منها علی کراهة الصلاة خلفهم حتّی بنیة الفرادی و ترجیح قصد مجرّد الذکر و إراءة صورة الصلاة، من دون نیة الفرادی، کما تشهد لذلک حسنة القاسم بن عروة السابق ذکرها «۱».

و علیه فمقتضی الصناعة فی التقیة المداراتیة التخییر بین قصد صلاة الفرادی مع کراهیة، و بین قصد مطلق الذکر و إراءة مجرّد صورة الصلاة.

و الإتیان بالفریضة قبلا أو بعدا. علی أیّ حال؛ لعدم صحّة الصلاة خلفهم حال

---

(۱) وسائل الشیعة: ج ۵ ب ۶، من صلاة الجماعة، ح ۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۸۹

المداراة مطلقا، فلا تجزی حینئذ علی أیّ حال.

أمّا فی التقیة الاضطراریة، فمقتضی القاعدة و مطلقات نصوص التقیة و بعض النصوص الخاصّة الصحّة و الإجزاء، لکن بقصد الفرادی إن ارتفع به الاضطرار، و إلّا جماعة لو توقّف رفع الاضطرار علیها، مع استیعاب العذر، و إن کان تصویر هذا التوقّف مشکل؛ لرجوع قصد الجماعة و الفرادی إلی أمر قلبی، فإذا أمکن قصد الفرادی و رفع الاضطرار بذلک، لا ملزم لقصد الجماعة، و لا سیّما بعد ما ورد فی النصوص من الأمر بالفرادی.

التطبیقات الفقهیة

قد استدلّ الفقهاء الفحول بقاعدة التقیة فی فروع عدیدة ممّا لا یحصی من العبادات، بل فی المعاملات. و قد عرفت فی خلال المباحث السالفة کلمات الفقهاء و اختلاف أقوالهم فی التمسّک بهذه القاعدة لإثبات فتاواهم. و لا نری حاجة إلی ذکر ما یترتّب علیها من الفروع الفقهیة؛ لما ذکرناه من الفروع العدیدة فی مطاوی البحث و نظرا إلی کثرتها و خروجها عن حدّ الإحصاء..

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۹۱

قاعدة الجبّ

اشارة

منصّة القاعدة و أهمیتها

مفاد القاعدة و ماهیتها (هل هی أمارة أو حکم؟)

مدرک القاعدهٔ و حالها مع معارضهٔ سایر الأدلّهٔ

مجاری القاعدهٔ و أحکامها

التطبیقات الفقهیهٔ

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۹۳

منصّهٔ القاعدهٔ و أهمیّتها

اشارهٔ

۱- الإسلام دین الرأفهٔ و الیسر.

۲- وجه أهمیّهٔ هذه القاعدهٔ.

۳- الغرض الأساسی من تشریعها.

۴- منصّتها الخطیرهٔ فی النصوص و کلمات الفقهاء.

الإسلام دین الرأفهٔ و الیسر

من کان له أقلّ معرفهٔ بشریعهٔ الإسلام لا یرتاب فی أنّها دین الرشد و الکمال و الرحمهٔ و الیسر. و ذلک لأنّ مشرّعها و مقنّن أحکامها هو خالق الناس و ربّهم الحکیم الرءوف. و مقتضی ربوبیته و حکمته و رأفته تعالی أن یکون ما جعله و شرّعه من القوانین و الأحکام الشرعیهٔ فی جههٔ رشد الإنسان و کماله و علی أساس الرحمهٔ و الرأفهٔ. فإنّه تعالی یرید أن یعیش الإنسان بسلامهٔ و نشاط و راحهٔ و رغدهٔ مبتعدا عن الآثام و السیئات و القبائح؛ لکی یکون له فی ضوء هذه القیم الخلقیهٔ المتعالیهٔ حیاهٔ طیّبهٔ، کما قال تعالی: مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثیٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیٰاهً طَیِّبَهً. «۱»

و لأجل تحقّق هذا المهمّ رفع اللّه الضیق و الحرج و العسر. و لم یجعل أحکاما محرجهٔ شاقّهٔ، لکی یکون الإنسان مختارا فی أفعاله و أن یکون فعله و ترکه

---

(۱) النحل: ۹۷.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۹۴

بمشیئهٔ نفسه و عن حریهٔ تکوینیهٔ. و لیتمّ الشارع لطفه و رأفته فی حقّ العباد.

و کیف یقرّر علی عباده ما یوجب الضیق و الحرج و هو أرحم الراحمین، بل أرأف بالإنسان من والدیه؟! کما قال تعالی: یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ «۱».

و مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۲».

و فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ «۳».

و مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ. «۴»

و من هنا سمّی الدین الاسلامی بالشریعهٔ السمحهٔ السهلهٔ، رغم ما یدّعیه المخالفون و یفترونه علی الإسلام بأنّه دین التضییق و التعصّب و الخشونهٔ.

منصّتها الخطیرهٔ فی النصوص و کلمات الفقهاء

إنّ لهـذه القاعـدة جـذرا عمیقـا فی النصوص الصادرة عن النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و أهل بیته المعصومین علیهم السّـلام و یکشـف ذلک عن منصّتها الوثیقة الخطیرة.

و کفی فی قدم سابقتها احتجاج أمّ سـلمة (رحمها اللّه) بحدیث الجبّ علی النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله حینما امتنع عن قبول إسلام عبد اللّه بن أبی أمیّـة أخی أمّ سـلمة، و قبول النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله منه ذلک. و إن کان امتناعه صـلّی اللّه علیه و آله من قبول إسـلامه بدایة لحکمة و مصلحة، مع انتباهه صلّی اللّه علیه و آله بهذا الحدیث.

و ما ورد بطریق العامّة من احتجاج النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله بهذا الحدیث فی قضـیّة اسـتحیاء ابن أبی سـرح بذکر ما جری بینه و بین النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بعد إسلامه بشفاعة أخیه عثمان، و قضیّة خوف هبار بن أسود ممّا فعله فی الجاهلیة.

و أمّا الفقهاء فأوّل من رأیته تمسّک بمضـمون هذه القاعدة هو الشیخ الطوسی فی مسألة سقوط الجزیة عن الکافر الذمّی بإسلامه. فإنّه استدلّ لذلک

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) الحج: ۷۸.

(۳) البقرة: ۱۷۳.

(۴) المائدة: ۶.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۹۵

– بعد اسـتدلاله بآیة من القرآن– بحدیث الجبّ؛ حیث قال: «و أمّا الدلیل علی أنّها تسقط بالإسلام، قوله تعالی: حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ. فشـرط إعطاءها الصـغار، و هذا لا یمکن مع الإسلام. و أیضا قوله علیه السّلام: الإسلام یجبّ ما قبله، یفید سقوطها؛ لأنّ عمومه یقتضی ذلک». «۱»

و تبعـه فی هـذا الاسـتدلال ابن زهرة فی الغنیـة حیث قـال: «و إذا أسـلم الـذمّی و قـد وجبت علیه الجزیـة بحلـول الحـول، سـقطت عنه بالإسلام– ثمّ قال قدّس سرّه– و یعارض المخالف بقوله: الإسلام یجبّ ما قبله». «۲»

و أوّل من عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الجبّ هو السـید میر عبد الفتاح المراغی، «۳» فإنّه عبّر عنها بقاعدة الجبّ و ألّف رسالة فی هذه القاعدة فی کتابه المسمّی بالعناوین. «۴»

وجه أهمیّة هذه القاعدة

و هـذه القاعـدة تثبت لنا أنّ للرفق و اللین و السـهولة و الراحـة، منصّـة مسـتحکمة فی متن الشـریعة الإسـلامیة و أنّه لا موقف للضـیق و الصعوبة فیها. فهذه القاعدة ذات أهمّیة خطیرة من هذا المنظر.

و ذلک لأنّها تنادی بأعلی صوتها أنّ الإسـلام یسـقط عن غیر المسـلمین ما ارتکبوه من المعاصـی و الخطایا حال کفرهم بعد تشـرّفهم بالإسـلام امتنانـا لهم. و أنّ الکـافر لاـ یکلّف بعـد إسـلامه بإتیان ما ترکه من الوظائف و الواجبات الدینیـة حال کفره، و لا یؤاخـذ بما ارتکبه من الخطایا و المحرّمات؛ لکی یسهل علیهم اختیار طریق الحقّ و اتّخاذ سبیل الرشد و الکمال، و لا یصعب علیهم

---

(۱) الخلاف: ج ۵، ص ۵۴۸.

(۲) غنیة النزوع: ص ۲۰۲.

(۳) و هو معاصر صاحب الجواهر و المتوفّی بسنة ۱۲۵۰ هق ستّة عشر سنة قبل فوت صاحب الجواهر.

(۴) العناوین: ج ۲، ص ۴۹۴.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۹۶

الفرار من الباطل إلی الحقّ، و الانطلاق من قیود الضلالهٔ، و النجاهٔ من ورطهٔ الهلاکهٔ، و الهدایهٔ إلی الرشاد و الفلاح.

الغرض الأساسی من تشریعها

و فی الحقیقهٔ تکون هـذه القاعدهٔ بصـدد ترغیب غیر المسـلمین فی قبول الإسـلام و انتحاله، و أن لا یخافوا من الأقوال و الأفعال الّتی صدرت عنهم فی حال کفرهم، کما یشهد لذلک ما ورد من النصوص الدالّهٔ علی مضمونها؛ مثل قضیّهٔ شفاعهٔ أمّ سلمهٔ لأخیها عبد اللّه بن أبی أمیّهٔ، و ما نقل فی خوف هبار بن أسود و مغیرهٔ بن شعبهٔ ممّا فعلاه فی حال الکفر، و قضیهٔ شفاعهٔ عثمان لأخیه ابن أبی سرح. ففی تفسیر علیّ بن إبراهیم القمی، فی قوله تعـالی: وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً إلی آخره، قال: «فإنّها نزلت فی عبد اللّه بن أبی أمیّهٔ أخی أمّ سـلمهٔ- رحمهٔ اللّه علیها- و ذلک أنّه قال هذا لرسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله بمکّهٔ قبل الهجرهٔ، فلمّا خرج رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله إلی فتح مکّهٔ اسـتقبله عبد اللّه بن أبی أمیّهٔ، فسـلّم علی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله، فلم یردّ علیه السـلام، فأعرض عنه و لم یجبه بشـیء. و کانت أخته أمّ سـلمهٔ مع رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله فدخل إلیها و قال: یا أختی إنّ رسول اللّه قبل إسـلام الناس کلّهم و ردّ علیّ إسلامی و لیس یقبلنی کما قبل غیری، فلمّا دخل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علی أمّ سلمهٔ، قـالت: بـأبی أنت و أمّی یـا رسول اللّه سـعد بـک جمیع النـاس إلّا أخی من بین قریش و العرب رددت إسـلامه و قبلت الناس کلّهم؟

فقال صـلّی اللّه علیه و آله: یا أمّ سـلمهٔ، إنّ أخاک کـذّبنی تکـذیبا لم یکـذّبنی أحـد من الناس، هو الّذی قال لی: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ- إلی آخر الآیات- قالت أمّ سـلمهٔ: بأبی أنت و أمّی یا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله أ لم تقل: إنّ الإسلام یجبّ ما کان قبله؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: نعم، فقبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إسلامه». «۱»

---

(۱) تفسیر القمی: ج ۲، ص ۲۶.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۲۹۷

و فی المحکیّ عن أبی الفرج الأصـبهانی، و أیضا فی المحکیّ عن سـیرهٔ ابن هشام- فی حکایـهٔ إسـلام مغیرهٔ بن شـعبهٔ-: «أنّه و فد مع جماعهٔ من بنی مالک علی مقوقس ملک مصـر، فلمّا رجعوا قتلهم المغیرهٔ فی الطریق و فرّ إلی المدینهٔ مسلما، و عرض خمس أموالهم علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فلم یقبله، و قال صلّی اللّه علیه و آله: لا خیر فی غدر. فخاف المغیرهٔ علی نفسه، و صار یحتمل ما قرب و ما بعد. فقال صلّی اللّه علیه و آله:

الإسلام یجبّ ما قبله». «۱»

و فی السیرهٔ الحلبیهٔ: «إنّ عثمان لمّا شفّع فی أخیه ابن أبی سرح قال صلّی اللّه علیه و آله:

«أما بایعته و آمنته؟ قال: بلی، و لکن یذکر ما جری منه معک من القبیح و یستحیی، قال صـلّی اللّه علیه و آله: الإسـلام یجبّ ما قبله». «۲»

و أیضا ذکر قضیهٔ خوف هبار بن أسود ممّا فعله فی الجاهلیهٔ و إزالهٔ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله خوفه بعد إسلامه بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «الإسلام یجبّ ما قبله». «۳»

فیفهم من هذه الروایات و نظائرها أنّ الغرض الأصـلی من تشریع هذه القاعدهٔ إعطاء الأمن لمرید التشرّف بالإسلام و إزالهٔ الخوف عنه لأجـل ما صـدر منه- من الخطایا و القبائـح- قبل تشرّفه بالإسـلام. فهـذه القاعـدهٔ من جانب تنادی أنّ الإسـلام دین العفو و الرحمـهٔ و

السهولة، و من جانب آخر ترغّب غیر المسلمین إلی قبوله الإسلام و توجد فیهم الرغبة و المیل إلی الحقّ و الفلاح.

و لو لا ـ هذه القاعدة لتنفّر الطباع عن قبول الإسلام؛ لوضوح أنه لو کان کلّ إنسان إذا أسلم أخذ منه زکاة أمواله و خمس أرباحه الحاصلة فی طول عمره و ألزم بقضاء جمیع صلواته و صیامه الفائتة و أخذ بالحدود و الدیات و القصاص، لاستولی علیه خوف و وحشة شدیدة مانعة عن الرغبة إلی الإسلام و موجبة لفراره عن هذا الدین.

---

(۱) الأغانی: ج ۱۶، ص ۸۲/ السیرة النبویّة: ج ۳، ص ۳۲۸.

(۲) السیرة الحلبیة: ج ۳، ص ۱۰۵.

(۳) السیرة الحلبیة: ج ۳، ص ۱۰۶.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۹۸

مفاد القاعدة و ماهیتها

اشارة

۱- المقصود من الإسلام و الجبّ.

۲- ما هو المرفوع بهذه القاعدة؟

۳- عویصة مزاحمة حقوق الآخرین.

۴- لا ترتفع بهذه القاعدة ما ثبت بغیر الإسلام.

۵- هل تجری هذه القاعدة فی نکاح غیر المسلم.

المقصود من الإسلام و الجبّ

لا ریب أنّ لفظ «الإسلام» جاء فی عنوان القاعدة بمعناه المعروف المبیّن فی النصوص، و هو الإقرار بالشهادتین، و لیس بمعنی الإیمان مطلقا، لاـ بمعناه المصطلح فی القرآن و الأحادیث و هو عقد القلب و الخضوع الباطنی، کما ورد فی الحدیث «الإیمان ما وقر فی القلوب» «۱»، و لا بمعناه المصطلح فی الفقه و هو الاعتقاد بالعدل و الولایة.

و علیه فبمجرّد الإقرار بالشهادتین تجری قاعدة الجبّ، و لکنّه إذا لم یعلم أنّه لأجل الحیلة و الخدعة و غیرها من الدواعی المنافیة لقصد الجدّ فی الإقرار.

أمّا لفظ «الجبّ» بفتح الجیم، فهو فی اللغة بمعنی القطع، جببته أی قطعته، کما قال فی المقاییس و المصباح و مجمع البحرین، و غیر ذلک من معاجم اللغة.

---

(۱) أصول الکافی: ج ۲، ص ۲۶.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۲۹۹

فکأنّ الإسلام یقطع و یقلع و یرفع ما کان أحاط بالکافر و لصق به من الأوزار و الآثار الوضعیة و التکلیفیة.

ما هو المرفوع بهذه القاعدة؟

و لا يخفى أنّ المرفوع بهذه القاعدة إنما هو الأحكام و الآثار الظاهرية من الإعادة و القضاء و الديات و القصاص و الحدود و ساير الجرائم و المؤاخذات الدنيوية، لا رفع العقاب و العذاب الاخروى.

و ذلك لأنّ الملاك فى رفع العقاب و العذاب الأخروى هو الإيمان و التوبة، و هما أمران قلبيان باطنيان، كما قال تعالى: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا، وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا. «۱» و ما ورد فى الحديث: الإيمان ما وقر فى القلوب و صدّقته الأعمال. «۲»

و يشهد لذلك ما ورد من التقابل بين الإسلام و التوبة فى بعض الطرق المروىّ من حديث الجبّ، مثل ما رواه الشيخ الطوسى مرسلا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بقوله: «و فى بعضها: التوبة تجبّ ما قبلها». «۳» و فى مجمع البحرين: «الإسلام يجبّ ما قبله التوبة تجبّ ما قبلها من الكفر و المعاصى و الذنوب». «۴» فالرافع للذنوب و المعاصى هو التوبة و الإيمان الحقيقى.

و عليه فبمجرّد الإقرار بالشهادتين لسانا تجرى هذه القاعدة و تترتّب أحكامها، و لو لم يكن الإقرار عن إيمان قلبى و توبة عمّا سلف.

و أمّا قوله تعالى: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ. «۵» فإنّ الانتهاء ظاهر فى التوبة، لا مجرّد الإقرار بالشهادتين و الإسلام ظاهرا.

و أمّا ما دلّ بظاهره على غفران ما سلف فى الجاهلية بالإسلام، فلا بدّ من حمله على إرادة الإسلام الباطنى الملازم للإيمان و التوبة. و إلّا فلا إشكال فى أنّ

---

(۱) الحجرات: ۱۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۰، ص ۲۰۸.

(۳) الخلاف: ج ۵، ص ۴۶۹.

(۴) مجمع البحرين: ج ۲، ص ۲۱.

(۵) الانفال: ۳۸.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۰۰

الّذى يرفع بالإسلام بما أنّه إسلام- أى الإقرار باللسان، كما فسّر فى النصوص المتظافرة بهذا المعنى و جعل قبال الإيمان- هو الآثار الوضعية الظاهرية كما قلنا، بلا فرق فى ذلك بين حقوق اللّه و بين حقوق الناس. فالمرفوع المقطوع منهما بحديث الجبّ إنّما هو الآثار و الأحكام الظاهرية الوضعيّة و التكليفية كما سبقت الإشارة إليها آنفا.

نعم إذا كان مقرونا بالإيمان و التوبة عمّا سلف، يترتّب عليه آثار التوبة و الإيمان، من رفع العذاب الأخروى، و إلّا فإنّما يرفع الآثار الظاهرية فقط.

و عليه فهذه القاعدة- كما أشير إليه آنفا- تفيد إسقاط الآثار الظاهرية الشرعية المترتّبة على ما ارتكبه غير المسلم من الخطايا و المعاصى قبل تشرّفه بالإسلام امتنانا لهم. فكلّ واجب دينى تركه غير المسلم أو أىّ محرّم من المعاصى و الآثام ارتكبه حال كفره يرتفع و يسقط ما تترتّب عليه من الآثار الوضعية و التكليفية العبادية، كقضاء الصيام و الصلوات و غيرهما من العبادات الفائتة، و الحقوقية كالضمانات و الديون، و الجزائية كالحدود و الديات و القصاص.

و كلّ أثر وضعى أو تكليفى فى ثبوته كلفة و ثقل على المنتحل بالإسلام.

و اتّضح من ضوء هذا البيان أنّ هذه القاعدة لمّا كانت فى مقام الامتنان على منتحلى الإسلام، لا تفيد سقوط ما كان ارتفاعه خلاف الامتنان، فلا يكون بقاء ما أنشأه غير المسلم قبل إسلامه من المعاملات على صحّتها بعد الإسلام منافيا لمفاد هذه القاعدة؛ لأنّ ارتفاع صحّتها و محو آثارها خلاف الامتنان فى حقّهم.

عويصة مزاحمة حقوق الآخرين

و لا_ یخفی أنّه ینبغی ملاحظة نکتة فی مفاد هـذه القاعدة. و هی أنّها لمّا کانت فی مقام الامتنان فی حقّ المنتحلین و المتشرّفین بالإسلام و ترغیب الناس إلی التشرّف بالإسلام، فلو کان جریانها

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۰۱

فی حقّ المتشرّف بالاسلام موجبا لارتفاع ما علیه من حقوق الناس و الضمانات، یوجب ذلک تضییع حقوق سایر الناس. و یستتبع تنفّر طباعهم عن الإسلام. کأن غصب کافر أموالا کثیرة من سایر الکفّار ثمّ أسلم، فلو ارتفع عنه ضمانها یلزم هذا المحذور، و ذلک ینافی روح هـذه القاعدة و یضادّ الغرض من تشریعها. فلا_ یمکن القول بإفادة هـذه القاعدة رفع مطلق الضمانات و حقوق الناس، إلّا ما لا یستتبع هذا المحذور أو ثبت بدلیل قطعی آخر غیر هذه القاعدة.

هذا مضافا إلی أنّ ردّ المال المغصوب و أداء الحقوق المتجاوزة من الأحکام العقلائیة و لم یجئ به الإسلام حتّی یجبّه.

لا ترتفع بهذه القاعدة ما ثبت بغیر الإسلام

و لا ریب فی أنّ هـذه القاعدة تفید رفع ما هو ثابت فی شریعة الإسلام من الفعل و القول و الاعتقاد؛ بحیث یکون الضرر و الضیق و الکلفة و الحرج من آثار الأحکام التکلیفیة و الوضعیة الثابتة فی شریعة الإسلام، فالإسلام یقطع و یرفع هذه الآثار الموجبة للضیق و الضرر و الکلفة. و أمّا ما کان ثابتا بمقتضی غیر الإسلام من الأدیان و المذاهب، فلا حاجة إلی إزالتها و إسقاطها بالتشرّف و انتحال الإسلام؛ نظرا إلی بطلانها و عدم اعتبارها فی نظر الشارع حتّی تترتّب آثارها فی نظره بعد قبول الإسلام.

کما لا ترفع الأحکام الثابتة بناء العقلاء کضمان المغصوب من الحقوق و الأموال؛ حیث لم یجئ بها الإسلام حتّی یجبّه.

و حاصل الکلام: أنّ هـذه القاعدة تفید أنّ قبول الإسلام و انتحاله یقطع و یرفع أثر کلّ ما صدر من غیر المسلم حال کفره- من التروک و الأفعال و الأقوال و الاعتقاد- ممّا هو ثابت فی شریعة الإسلام و یکون له أثر وضعی أو

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۰۲

تکلیفی موجب لأیّ ضرر و ثقل علی المنتحل بالإسلام، و أیّ ضیق أو مشقّة أو حرج و عسر علیه. و من هنا تشمل هـذه القاعدة العبادیات الصرفة و غیر الصرفة و الدیون و الضمانات و الجزائیات و حقوق اللّه و حقوق الناس و کلّ حکم تکلیفی أو وضعی موجب لضرر أو ضیق أو مجازاة دنیوی من الحدود و القصاص و الدیات، ممّا یکون فی رفعه امتنان علی المرفوع عنه، بلا فرق بین أنحاء الحکم و المقرّرات المجعولة فی الشریعة المقدّسة الإسلامیة.

هل تجری هذه القاعدة فی نکاح غیر المسلم!

و أمّا زواج غیر المسلم فیرفع هـذه القاعدة جمیع آثاره إذا کان مع المحارم؛ لعدم مشروعیته فی الإسلام بأیّ وجه؛ بمعنی أنّ المتولّد من نکاحهم لا یحکم بأنّه ولد الحرام، بل ترتفع حرمة هـذا النکاح حال الکفر فی حقّ المنتحل بالإسلام و المتولّد منه بهـذا النکاح یحکم بأنّه ولد الحلال. و أمّا زواجه مع غیر المحارم، فلا_ إشکال فی ارتفاع آثاره الوضعیة- و هی آثار بطلان النکاح بالإسلام- فیحکم بصحّتها بدلیل هذه القاعدة. هذا مضافا إلی ما دلّ من النصوص علی صحّة نکاح کلّ قوم من غیر المسلمین، مثل ما ورد فی النصوص من أنّ «لکلّ قوم نکاح» «۱» نعم یحتاج إلی تجدید صیغة النکاح بعد الإسلام؛ نظرا إلی عدم صلاحیة ما تلفّظ به قبل الإسلام لسببیة الشرعیة بعد إسلامه. و ستعرف تفصیل الکلام فی ذلک فی بیان مجاری هذه القاعدة.

ثمّ إنّ هاهنا یخطر بالبال إشکال من مفاد هـذه القاعدة، و هو أنّ مضمونها لا یلائم عدالة الباری تعالی فی بعض موارد جریانها. و ذلک لأنّا لو فرضنا أنّ کافرا ارتکب فی طول عمره أنواع المعاصی و الفواحش و الظلم و لا سیّما الشرک

(۱) وسائل الشیعهٔ: ج ۱۴، باب ۸۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء، ح ۲.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۰۳

و الکفر الّذی هو أکبر المعاصی و أعظم الذنوب و الظلم. ثمّ أسلم فی أواخر عمره. و قایسناه مع مسلم ارتکب معاصی و ذنوبا أقلّ و أصغر من المعاصی الصادرهٔ من ذلک الکافر، فمات علی هذا الحال لا- بدّ من الالتزام بعذابه فی الآخرهٔ لأجل ما صدر منه من المعاصی. و لکن نلتزم بعدم عذاب الکافر شیئا بمقتضی هذه القاعدهٔ، بل بدخولها فی الجنّهٔ من غیر أیّ عذاب. مع أنّه لم یشرک فی عمره طرفهٔ عین و لم یرتکب کثیرا من المعاصی الکبیرهٔ الصادرهٔ عن ذلک الکافر.

أ لیس ذلک منافیا لعدالهٔ الباری سبحانه؟!

و الجواب: أنّ ما یرفع بالإسلام هو الآثار الوضعیهٔ الظاهریهٔ- کما قلنا-، لا العذاب و العقاب الاخروی. فهذا الإشکال فی غیر محلّه؛ لابتنائه علی رفع العذاب و العقاب الاخروی بهذه القاعدهٔ.

و أمّا إذا کان إسلامه مقرونا بالإیمان و التوبهٔ عمّا ارتکبه حال الکفر، فیمکن الجواب بأنّ إسلام الکافر إذا کان عن توبهٔ، فهو بإسلامه تاب عن الکفر و عن جمیع المعاصی الصادرهٔ منه حال الکفر. و المسلم الفاسق أیضا لو تاب عن جمیع ذنوبه- و لو فی آخر عمره- یغفر له جمیع ذنوبه، فیموت و هو کمن لا ذنب له. فما دلّ من الکتاب و السنّهٔ علی غفران جمیع الذنوب بالتوبهٔ یشمل الکافر و المسلم علی السواء.

فما ورد من أنّ «التائب من الذنب کمن لا ذنب له» «۱» یشملهما علی حدّ سواء.

نعم لو مات المسلم الفاسق بعد ارتکاب الکبائر من غیر توبهٔ یستحقّ العقوبهٔ. و الفرق بینه و بین الکافر الّذی أسلم فی آخر عمره واضح؛ لأنّه تاب و المسلم لم یتب.

هذا مع أنّ المسلم الفاسق تناله الشفاعهٔ و یغفر بها لو کان مستحقّا لها.

---

(۱) وسائل الشیعهٔ: ج ۱۱ ب ۸۶ من أبواب جهاد النفس، ح ۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۰۴

و نظیر هذه الشبههٔ یأتی فی الأحکام الوضعیهٔ الثابتهٔ فی حقّ المسلم و عدم ارتفاعها بالتوبهٔ و لکنّها ترتفع عن الکافر المنتحل إلی الإسلام بقاعدهٔ الجبّ، مع أنّ المسلم أولی بالإرفاق و الترحّم و التسهیل.

و الجواب: أنّ بناء العقلاء و سیرتهم قد جرت علی أخذ أهل کلّ دین بأحکامه، بل أخذ أهل کلّ دولهٔ و مملکهٔ و حکومهٔ بقوانین تلک الحکومهٔ و المملکهٔ، بل هذه السیرهٔ قد جرت فی حقّ الموظّفین فی المؤسّسات و الدوائر النظامیهٔ و الثقافیهٔ و الطبّیهٔ و غیرها، و إلّا لاختلّ نظام الحکومات و الممالک و الدول و الدوائر و المؤسّسات. فإنّ لهم قوانین جزائیهٔ لمن تخلّف عن آداب الشعوب و القبائل و عن قوانین الحکومات و الدول. و لیس هذه السیرهٔ ثابتهٔ لهم فی حقّ من هو خارج عن شعبهم و طائفتهم و ملّیتهم و حکومتهم.

و علیه فأخذ المسلمین بقوانین الإسلام أمر عقلائی حسن معقول جرت علیه سیرهٔ العقلاء. و السیر فیه أنّه لو لا القوانین الجزائیهٔ لاختلّ نظام الحکومات و الدول و اندرست الرسوم و المذاهب و الأدیان.

و العقل لا یقبّح ذلک بعد ما کان قبول الدین و الدخول فی الملّیهٔ و العیش فی ظلّ الحکومهٔ باختیار الشخص نفسه.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۰۵

هل هی أمارهٔ أو حکم أو غیرهما؟

یقع الکلام تارهٔ فی نصّ هذه القاعدهٔ و متنها. و اخری: فی مفادها و مضمونها.
أمّا نصّها فهو من قبیل الأمارات. و ذلک لأنّ نصّها متن الخبر المأثور الحاکی عن السنّهٔ. و الخبر إذا ثبت اعتباره- و لو لا انجبار ضعف سنده بعمل المشهور- یندرج فی الأمارات المعتبرهٔ.
و أمّا مضمونها: فقد تقدّم آنفا أنّ هذه القاعدهٔ تفید رفع الأحکام و الآثار التکلیفیهٔ و الوضعیهٔ. فهی علی وزان حدیث الرفع من هذه الجههٔ و تدلّ علی رفع الحکم، لا وضعه و تشریعه.
و لا ریب أنّ هذه القاعدهٔ لیست بصدد جعل أمارهٔ أو أصل، کما هو واضح.
مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۰۶

مدرک القاعدهٔ

اشارهٔ

۱- تحقیق دعوی الإجماع علی القاعدهٔ.
۲- تقریب الاستدلال بالآیات.
۳- الاستدلال بالنبوی المشهور و بنصوص أخری.

لا إجماع کاشف فی المقام

هذه القاعدهٔ لمّا کانت تعبّدیهٔ و لا مدخل لحکم العقل فیها، لا بدّ لإثباتها من دلیل تعبّدی من إجماع أو کتاب أو سنّهٔ.
أمّا الإجماع: و إن لم ینقل بلفظه و لم یستدلّ أحد به لهذه القاعدهٔ. و لعلّه لأنّ الأصل فیها هو النبوی المعروف، کما قال فی العناوین «۱»، إلّا أنّ تحصیل إجماع الفقهاء علی ذلک بمکان من الإمکان؛ لاتّفاق الأصحاب علی مفاد هذه القاعدهٔ و عدم مخالف فی البین من فقهائنا، بل من العامّهٔ.
و لکنّه لیس إجماعا تعبّدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السّلام؛ نظرا إلی استناد الکلّ إلی هذا الخبر و ما شابهه من الأخبار و الآیات الواردهٔ فی بعض الفروع الفقهیهٔ.
و علی أیّ حال یمکن دعوی اتّفاق الأصحاب علی العمل بهذه القاعدهٔ فی الجملهٔ. و هذا الاتّفاق رصید و ثیق فی إثبات حجّیهٔ هذه القاعدهٔ.

---

(۱) العناوین: ج ۲، ص ۴۹۴.
مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۰۷

تقریب الاستدلال بالآیات

و أمّا الکتاب: فیمکن الاستدلال ببعض الآیات الدالّهٔ علی العفو عمّا سلف من الکفّار.
فمن هذه الآیات قوله تعالی: وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما قَدْ سَلَفَ «۱» أی ما مضی منکم فی عهد الجاهلیهٔ و زمان الکفر من نکاح منکوحهٔ الأب لا تؤاخذون به بعد الإسلام. و المقصود رفع المؤاخذهٔ الظاهریهٔ؛ أی الآثار الوضعیهٔ الجزائیهٔ الثابتهٔ فی شریعهٔ الإسلام لهذا العمل الشنیع الحرام من الرجم و الجلد ترفع عنکم بعد الإسلام و لا تقام علیکم حدّ الزانی بعد ما أسلمتم لأجل ما

ارتکبتم من الزنا بمنکوحة الأب فی حال الکفر.

و مثله قوله تعالی: وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ. «۲»

و تقریب الاستدلال به نفس التقریب المزبور فی الآیة السابقة.

و هی کسابقتها دلّت بقوله: إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ علی رفع الآثار الظاهریة من حدّ الزنا و الحکم بکون المتولّد منهما ولد الزنا. و أمّا نفس عقد النکاح فلا إشکال فی بطلانه بضرورة الدین.

و منها قوله: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ. «۳»

فسّر مجیء الموعظة بقبول الإسلام. و هذه الآیة نازلة فی من أکل الربا فی عهد الجاهلیة ثمّ أسلم. و قد دلّت علی نفی ضمان ما أخذه من الربا فی حال الکفر بعد إسلامه.

هذه الآیات تفید مضمون هذه القاعدة، و إن لا تتضمّن لفظها. فیمکن الاستدلال بها لإثبات حجّیة هذه القاعدة. بعد إلقاء الخصوصیة عن مواردها کما هو ظاهر أو بالفحوی القطعی لورودها فی أشنع الأعمال و أعظم الذنوب و لکن فی إلقاء الخصوصیة و الفحوی إشکال.

---

(۱) النساء: ۲۲.

(۲) النساء: ۲۳.

(۳) البقرة: ۲۷۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۰۸

الاستدلال بالنبوی المشهور

أمّا السنّة:

فیمکن تقسیمها إلی ما یتضمّن لفظ هذه القاعدة و إلی ما یفید مفادها.

أمّا الأوّل: فالنبوی المشهور المرویّ بطرق الفریقین و هو «الإسلام یجبّ ما قبله».

و قد رواه الخاصة فی مصادرهم الروائیة و کتبهم الفقهیة کالشیخ الطوسی فی الخلاف «۱» و ابن زهرة فی الغنیة. «۲»

و قد رواه السیّد الرضی فی المجازات النبویة مرسلا بقوله: «و من ذلک قوله علیه الصلاة و السلام: الإسلام یجبّ ما قبله». «۳»

و رواه فی المستدرک عن عوالی اللئالی. «۴»

و رواه فی تفسیر القمی «۵» و قد سبق نقلها فی بیان منصّة هذه القاعدة.

و أیضا رواه فی موضع آخر. «۶»

و رواه أیضا مرسلا فی مجمع البحرین «۷» و عوالی اللئالی. «۸»

و قد سبق البحث فی مفاد هذه الروایة و تنقیح معناه المراد فی بیان مفاد القاعدة آنفا.

نصوص اخری دالّة علی القاعدة

و أمّا القسم الثانی: فمن النصوص الدالّة علی مفاد هذه القاعدة علی نحو الکبری الکلّیة ما رواه فی البحار- فی ذکر

---

(۱) الخلاف: ج ۵، ص ۴۶۹ و ۵۴۸.

(۲) غنیة النزوع: ص ۲۰۲.

(۳) المجازات النبویة: ص ۵۴، ح ۳۲.

(۴) مستدرک وسائل الشیعة: ج ۷، ص ۴۴۷، ح ۸۶۲۵/ ۲.

(۵) تفسیر القمی: ج ۲، ص ۲۷.

(۶) تفسیر القمی: ج ۱، ص ۱۴۸.

(۷) مجمع البحرین: ج ۲، ص ۲۱.

(۸) عوالی اللئالی: ج ۲، ص ۵۴، ح ۱۴۵.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۰۹

قضایا أمیر المؤمنین علیه السّلام-: أنّه جاء رجل إلی عمر بن الخطاب فقال: إنّی طلّقت امرأتی فی الشرک تطلیقة و فی الإسلام تطلیقتین، فما تری؟ فسکت عمر، فقال له الرجل: ما تقول؟ قال: کما أنت حتّی یجیء علیّ بن أبی طالب علیه السّلام! فجاء علیّ علیه السّلام فقال: قصّ علیه قصّتک، فقصّ علیه القصّة، فقال علیّ علیه السّلام: هدم الإسلام ما کان قبله، هی عندک علی واحدة». «۱»

و منها: ما رواه فی مجمع البیان مرسلا عن الباقر علیه السّلام: «من أدرک الإسلام و تاب ممّا کان عمله فی الجاهلیة وضع اللّه عنه ما سلف». «۲»

و إن کان کلامه علیه السّلام ناظرا إلی التوبة و الإسلام أعمّ منها. فمدلول هذا الخبر أخصّ من المدّعی، اللّهمّ إلّا أن یحمل علی التوبة الظاهریة و رفع الید عن الشرک بمجرّد الإقرار بالشهادتین.

و علی أیّ حال هذه الروایات و إن کانت بآحادها ضعافا سندا، إلّا أنّ عمل مشهور الفقهاء من القدماء و المتأخّرین جابر لضعف سندها، مع مالها من الشهرة الروائیة؛ نظرا إلی نقلها بطرق عدیدة فی الجوامع الروائیة و الکتب الفقهیة للقدماء. هذا مع اتّفاق الأصحاب علی مضمون هذه القاعدة فی مختلف الفروع الفقهیة من مجاریها.

هذا مع أنّه یمکن إحراز سیرة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و أمیر المؤمنین فی مدّة حکومتهما؛ حیث لم یسمع أن یأخذا أحدا بعد تشرّفه إلی الإسلام بجنایاته و معاصیه الصادرة منه حال کفره.

و لو کان کذلک لوصل إلینا قطعا و لو بطریق روایة ضعیفة، مع عدم دلالة روایة علی ذلک، بل وردت نصوص دلّت علی خلاف ذلک بدلالتها علی مفاد قاعدة الجبّ. و هذه النصوص تؤیّد جریان سیرة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی مفاد هذه القاعدة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴۰، ص ۲۳۰، ذیل ح ۹.

(۲) مجمع البیان: ج ۱- ۲، ص ۳۹۰.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۱۰

حالها مع معارضة سایر القواعد

اشارة

۱- معارضتها مع قاعدة التکلیف الکفّار بالفروع.

۲- معارضتها مع قاعدة الإتلاف و الید.

۳- معارضتها مع قاعدة اختلال النظام.

۴- معارضتها مع قاعدهٔ حرمهٔ إهانهٔ محترمات الدين.

۵- معارضتها مع قاعدهٔ العدل و الإنصاف.

۶- معارضتها مع قاعدهٔ نفى السبيل.

۷- معارضتها مع قاعدتى لا ضرر و لا حرج.

لا ريب فى أنّ هـذه القاعدهٔ- كأيّهٔ قاعدهٔ اخرى- تعارض بعض قواعد و أدلّهٔ اخرى فى موارد. و ذلك لأنّ بينهما و بين تلك القواعد نسبهٔ العموم و الخصوص من وجه؛ فتقع المعارضهٔ بينهما فى مورد الاجتماع.

و ينبغى لتنقيـح ذلـك أن يعلم أنّ ما صـدر من الكافر فى حال كفره من المعاصـى تارهٔ: يكون من قبيل حقوق اللّه، و اخرى: من قبيل حقوق الناس. و لكلّ واحد منهما أقسام. و لا بدّ من ملاحظهٔ هذه القاعدهٔ مع القاعدهٔ الجاريهٔ فى كلّ هذه الأبواب. فنقول:

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهيهٔ الأساسيهٔ، ج۲، ص: ۳۱۱

معارضتها مع قاعدهٔ تكليف الكفار بالفروع

يخطر بالبال بـدوا تعارض قاعدهٔ تكليف الكفّار بالفروع، مع هذه القاعدهٔ، بناء على رأى المشـهور من أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع؛ لأنّ مقتضـى ذلك أخـذهم بما صدر عنهم من المعاصـى و ترتيب آثارها التكليفيهٔ و الوضـعيهٔ، من وجوب الإعادهٔ و قضاء العبادات و أداء الضمانات و إجراء الحدود و الأحكام الجزائيهٔ الماليهٔ و غيرها.

و لكن قاعدهٔ الجبّ تصرّح برفع ذلك كلّه.

و مقتضـى الصـناعهٔ تقـديم قاعـدهٔ الجبّ؛ و ذلك لظهورها فى رفع الأحكام و الآثار التكليفيهٔ و الوضـعيهٔ، و إنّ الرفع فرع الثبوت. ففى الحقيقهٔ لا تعارض بينها و بين قاعدهٔ تكليف الكفّار بالفروع.

و أمّا بناء على المختار من عـدم تكليفهم بالفروع لا ملزم لنا لحمل مورد هـذه القاعـدهٔ على حقوق الناس و الحدود و الجزائيات الثابتهٔ فى مـذهب الكافر؛ لزعم أنّه بعـد البناء على عدم كونهم مكلّفين بأحكام الإسـلام حال الكفر، لا معنى لجبّ الآثار الناشـئهٔ من عصـيان التكليف بـالفروع. و ذلـك لأنّه بنـاء على هـذا الأسـاس أيضا يمكن أخـذهم بالفروع الثابتـهٔ فى الإسـلام؛ لأجل كفرهم و عـدم قبول الإسـلام عنادا، لا لأجل تكليفهم بالفروع مع قطع النظر عن تكليفهم بأصل الإسـلام ثمّ بالفروع بتبعه. و بناء على هذا الأساس نقول: إنّ تشرّفهم بالإسلام يرفع عنهم ما كان عليهم من التكاليف الفرعيهٔ المبتنيهٔ على الإسلام.

بمعنى أنّهم لا يؤاخـذون بها بعـد الإسـلام لأجل عـدم قبولهم الإسـلام حال الكفر ليكلّفوا بالفروع. و عليه فلا تنافى بين هذه القاعدهٔ و بين المبنى المختار.

هذا كلّه بلحاظ العذاب و العقاب الأخروى. و لكن لمّا لا نظر لقاعدهٔ الجبّ إلى ذلك فهو خارج عن مصبّ هذه القاعدهٔ.

و إنّما يرتبط بهذه القاعدهٔ خصوص الآثار الظاهريهٔ من الإعادهٔ و القضاء و الحدود و التعزيرات و الديات.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهيهٔ الأساسيهٔ، ج۲، ص: ۳۱۲

و الجواب الأساسـى عن هـذا التعارض بأنّ قاعدهٔ تكليف الكفّار ناظرهٔ إلى العذاب الأخروى بمعنى أنّه بناء على رأى المشـهور يعاقب الكفّار على ترك الفروع و يعـذّبون بـذلك فى الآـخرهٔ كمـا يعـاقبون فى الآـخرهٔ على الأـصول. و أمّـا بنـاء على المبنى المختـار أنّهم يعـاقبون بعقـاب واحـد و هو على الكفر إنكـار التوحيـد و الرسالـهٔ. و لو كان لهم عقاب على الفروع فإنّما هو لأجل كفرهم المانع عن الالتزام بالفروع.

هذا مضافا إلى إمكان رجوع الجبّ إلى معنى الدفع بمعنى كشـفه عن عدم تكليف الكافر المنتحل إلى الإسـلام حال كفره بالفروع، و عليه فانتفاء آثارها الظاهريـهٔ لإمحاء الإسـلام ما كتب له فى دفتر التشـريع حال كفره أو عـدم تكليفه بما كان له شأنيهٔ التكليف به حال

كفره.

معارضتها مع قاعدة ضمان الإتلاف و ضمان اليد

تعارض هذه القاعدة أدلّة الضـمانات، كقاعدة الإتلاف و ضمان اليد و أدلّة حرمة التصرّف فى مال المسلم، مع أنّ جريان هذه القاعدة مخالف للامتنان على الامّة الإسلامية المرحومة. و لكنّه فيما إذا كان المغصوب منه مسلما، بخلاف الكافر.

و ذلك لأنّ هـذه القاعدة تنفى الضـمان بإطلاقها و تلك القواعد تثبته. و الظاهر أنّ هذا التعارض بدوى لا اسـتقرار له فى الحقيقة، فلا تعارض فى البين.

و ذلك لما قلنا فى بيان مفاد هـذه القاعدة من ظهورها فى رفع الأحكام المختصّة بالإسـلام الّتى للشـريعة الإسـلامية دخل فى ثبوتها. و لمّا كان ضـمان الأموال المغصوبة ثابتا فى ساير الشرائع و لا دخل للإسلام فى ثبوتها، تنصرف هذه القاعدة عن الضمانات. فلا تخالف بين القاعدتين أصلا.

و أمّا الاشكال بأنّ مال المسلم لمّا كان محترما فى الإسلام فيكون للإسلام

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۱۳

دخل فى ضمانه بخلاف مال الكافر، و عليه فالمرتفع بهذه القاعدة ضمان مال المسلم؛ لا الكافر.

فيمكن الجواب بأنّ احترام مال المسلم فى شريعة الإسلام لا ينافى ثبوت ضمان ماله فى ساير الأديان أيضا. هذا، مع أنّ الّذى لا احترام لماله هو الكافر الحربى، لا الذمّى و لا المشركين من أهل الكتاب.

معارضتها مع قاعدة اختلال النظام

هـذه القاعـدة تعـارض قاعـدة اختلال النظـام فى كـلّ فعل موجب لاختلال النظام بلا فرق بين أنحاء النظامات الأمنيـة و الاقتصاديـة و الثقافية و السياسـية. كما فى السرقات و الدسائس الكبيرة المخطّطة لصالح الدول الأجنبية، و نحو ذلك ممّا يوجب الاختلال فى معاش الناس و حياتهم و يورث الهرج و المرج و وهن أركان النظام الإسلامى المقدّس. و من هذا القبل ما لو قتل الكافر رئيس القوم أو قائدا دينيا حال كفره و كان رفع الحدّ عنه موجبا للاختلاف الشديد و العداوة و البغضاء بين الناس و انجرّ ذلك إلى القتال و سلب الأمنية و اختلال نظام حياتهم.

ففى هـذه الموارد إنّما يقع التعارض بين القاعدتين فيما إذا كان جريان قاعدة الجبّ و رفع الأحكام و الآثار الوضـعية من الضـمانات و الحدود و التعزيرات، موجبا لمحذور الفتنة و الاختلال، و إلّا لا تعارض بمجرّد صدور ما يوجب اختلال النظام من الكافر حال كفره ما دام لم يكن الجبّ موجبا لتشديده أو استمراره.

و لاـ ريب فى تقـديم قاعـدة الاختلال؛ نظرا إلى اسـتقلال العقـل بقبحه الإخلال فى نظـام حيـاة نوع النـاس و إلى أهميّـة حفظ النظام الإسلامى الحاكم فى نظر الشارع؛ بحيث أمر ببذل الأموال و النفوس لحفظ بيضة الإسلام و نواميس المسلمين.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۱۴

معارضتها مع قاعدة حرمة إهانة محترمات الدين

لا ريب فى أهميّـة شـعائر اللّه و المقـدّسات الدينيـة و محترمات الشـريعة و المـذهب- الّتى بها قوام الشـريعة و دوام المذهب- فى نظر الشارع؛ بحيث لا يرضـى بهتكها و إهانتها بأىّ وجه من الوجوه. و قـد سـبق البحث عن هذه القاعدة تفصـيلا فى الجزء الأوّل من كتابنا «مبانى الفقه الفعّال».

و یتّضح من ضوء هذا البیان تقدّم قاعدة حرمة إهانة المحترمات علی قاعدة الجبّ، فیما إذا کان رفع الأحکام و الآثار الوضعیة موجبا لإهانة محترمات الشریعة و مقدّسات المذهب و هتک شعائر اللّه تعالی. و إن کان تصویر صغری هذا التعارض مشکل بعد ما کان رفع التعزیر و العقاب عنه ببرکة الإسلام.

معارضتها مع قاعدة العدل و الإنصاف

قد تقدّم البحث مفصّلا عن مفاد قاعدة العدل و الإنصاف فی الجزء الأوّل من کتابنا «مبانی الفقه الفعّال» فراجع هناک.

و إجمال الکلام هاهنا أنّه لو وقعت المعارضة بین هاتین القاعدتین لا ریب فی تقدیم قاعدة العدل و الإنصاف لاستقلال العقل بها، مضافا إلی أنّ مصبّ جریانها حقوق الناس و قد تقدّم آنفا وجه انصراف قاعدة الجبّ عنها.

و تصویر التعارض بأن اشتبه مال بین کافر ذمّی و مسلم و تردّد بینهما.

فمقتضی قاعدة العدل و الإنصاف تنصیف ذلک المال بینهما.

و لکن لا تعارض بین القاعدتین. و ذلک لأنّ مفاد قاعدة العدل و الإنصاف ثابت بدلیل بناء العقلاء و سیرتهم القطعیة فی مواردها. و ما ورد من النصوص الدالّة علی مفادها- کالواردة منها فی الدرهم الودعی- إرشاد إلی السیرة العقلائیة کما بیّنّا ذلک مفصّلا فی المجلّد الأوّل من کتابنا «مبانی الفقه الفعّال».

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۱۵

و علیه فلا تعارض فی البین؛ لما سبق آنفا من عدم ارتفاع الأحکام الثابتة فی سیرة العقلاء- من الضمانات و الدیون و الحقوق المالیة- بهذه القاعدة. و إنّما یرتفع بهذه القاعدة خصوص الأحکام الثابتة بالإسلام الّتی لا دخل لغیر الإسلام فی ثبوتها.

معارضتها مع قاعدة نفی السبیل

إذا کان جریان قاعدة الجبّ فی مورد موجبا لسلطة الکافر علی المسلم أو الدولة الکافرة علی الدولة الإسلامیة لا ریب فی تقدیم قاعدة نفی السبیل؛ لأنّها حاکم علی جمیع أدلّة الأحکام الأوّلیة.

و قد بحثنا عن مفاد قاعدة نفی السبیل مفصّلا و تصویر التعارض بأن کان رفع حکم أو أثر وضعی من الضمانات و التعزیرات و الحدود و الحبس و نحوه من الجزائیات، موجبا لتفوّق الکافر علی المسلم، کما لو تجاوز بامرأة مسلمة أو غصب أموال المسلمین أو أقدم علی دسیسة أو تجسّس استخباری ثمّ أسلم، فلو کان جریان قاعدة الجبّ و تخلیة سبیله و رفع الأحکام و الآثار الوضعیة عنه موجبا لسلطة الکفّار علی المسلمین أو تفوّق الدول الکافرة علی الدولة الإسلامیة لا ریب فی تقدیم قاعدة نفی السبیل.

معارضتها مع قاعدتی لا ضرر و لا حرج

لا ریب فی حکومة قاعدتی لا ضرر و لا حرج علی جمیع الأدلّة الأوّلیة. و أمّا تصویر المعارضة بین هاتین القاعدتین و بین قاعدة الجبّ، فتارة یقع الکلام فی معارضتها مع قاعدة لا ضرر، فهو واضح و ذلک مثل أن غصب الکافر أموال مسلم أو مالک محترم غیر المسلم، فحینئذ جریان قاعدة الجبّ یوجب الضرر علی الغیر. و من هذا القبیل کلّ فعل ارتکبه الکافر حال کفره و کان فعله موجبا لضرر مالی أو غیره.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۱۶

و أمّا معارضة هذه القاعدة مع قاعدة لا حرج فیمکن تصویرها فیما صدر من الکافر فی حال کفره، من تعلیة البناء الموجبة لوقوع الجار فی المشقّة و الحرج، أو إحداث معمل أو اصطبل للحیوانات أو مزارب الدجاج و حقل الدواجن فی المحلّ المسکونی، فصار موجبا

لوقوع الجوار و سکنة المحلّ فی الحرج؛ إمّا لشدّة ارتفاع صوت، أو غلظة الدخان المتصاعد منه أو الرائحة الکریمة الموذیة. و لکن لا تعارض بین قاعدة نفی الحرج و قاعدة الجبّ. و ذلک لأنّ الحرج لا یخلو إمّا کان متحقّقا سابقا بسبب ما أحدثه حال کفره، أو یکون مستمرّا بعد إسلامه. فعلی الأوّل ارتفع الحرج و انقطع و لم یبق منه أثر وضعی حتّی ترفعه القاعدة إلّا عقوبة إیذاء المؤمنین المنوط ارتفاعها بالتوبة. و علی الثانی لا ترتفع حرمتها بقاعدة الجبّ؛ لأنّه بعد الإسلام لا قبله.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۱۷

مجاری القاعدة و أحکامها

اشارة

۱- مدلول هذه القاعدة فی حقوق اللّه.

۲- مدلول هذه القاعدة فی حقوق الناس.

۳- إعطاء الضابطة الکلّیة فی المقام.

۴- خروج مجاری السیرة العقلائیة عن مصبّ هذه القاعدة.

۵- لا فرق فی جریان هذه القاعدة بین أقسام الکافر، و خروج المرتدّ بالدلیل.

۶- هل تجری هذه القاعدة فی المستبصر.

۷- لما ذا تشمل هذه القاعدة للکافر دون المسلم؟

یمکن تقسیم مجاری هذه القاعدة إلی قسمین رئیسیین، أحدهما: حقوق اللّه، ثانیهما: حقوق الناس. و کلّ واحد منهما ینقسم إلی ثلاثة أقسام.

و قد استظهر السیّد المراغی من کلمات الأصحاب عدم سقوطها عن الکافر بإسلامه مطلقا، بلا فرق بین أنحائه. و أمّا الحقوق الإلهیة فاستظهر من کلماتهم سقوطها مطلقا، سواء کان لها تعلّق بالمخلوقین أم لا. و أنّهم لم یفصّلوا فی المقامین بینما کان فی دینهم موجبا للضمان أم لا. قال قدّس سرّه: «ظاهر الأصحاب: أنّ الحقوق المختصّة بالمخلوقین سواء کانت بضمان ید أو إتلاف أو جنایة

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۱۸

- و نحو ذلک من الطرق- لا تسقط عن الکافر بإسلامه، و أمّا الحقوق الإلهیّة و إن کان لها تعلّق بالمخلوقین أیضا، فتسقط عنه بالإسلام. و لم نجد فی کلامهم التفصیل بین ما کان فی دینهم موجبا للضمان أم لا فی المقامین». «۱»

و لتحقیق ذلک نقول:

أمّا حقوق اللّه فتنقسم إلی:

۱- العبادات المحضة، کالصوم و الصلاة.

۲- العبادات المالیة کالخمس و الزکاة و الوقف، بل الحجّ و کثیر من الکفّارات.

۳- الجزائیات، من الحدود و التعزیرات.

مدلول هذه القاعدة فی حقوق اللّه

أمّا حقوق اللّه المحضة- کالصلاة و الصوم و نحوهما- إذا کانت من العبادات المخترعة فی الإسلام، فلا ریب فی سقوطها عن الکافر بإسلامه.

و أمّا غير مخترعات الإسلام و غير المحضة من حقوق اللّه، فلو كانت من معتقدات الكافر فى مسلكه فلا ريب فى سقوطها أيضا؛ نظرا إلى بطلان معتقداتهم الدينية أساسا بعد مجىء الإسلام، بل ليست قابلة للسقوط؛ لعدم ثبوتها عند اللّه واقعا عليهم حتّى تسقط بعد الإسلام؛ لأنّ الشرائع السابقة منسوخة بالإسلام.

و أمّا ما قلنا سابقا من إشعار وصف الإسلام فى الحديث بأنّه إنّما يجبّ و يسقط ما كان من مختصّاته، و أنّ القاعدة لا تتكفّل لإسقاط ما لم يكن ثبوته بالإسلام، فلا ينافى ذلك؛ لأنّ هذا الكلام إنما يأتى فيما كان له جذور عقلائية،

---

(۱) العناوين: ج ۲، ص ۴۹۵.

ممّا له ثبوت و استقرار و استمرار مع قطع النظر عن الإسلام، مثل الديون و الضمانات غير الناشئة من الأديان السالفة. و هذا بخلاف ما ثبت بالشرائع السالفة فإنّها بعد نسخها بمجىء الإسلام، لا- ثبوت و لا- دوام لمطلق أحكامها (عباديات أو ماليات) حتّى تكون قابلة للإسقاط بمسقط، بل هى ساقطة من أصلها بنسخ الشرائع السابقة.

و لا فرق فى ذلك بين الحدود و القصاص و غيرها من الأحكام الجزائية و بين العبادات. و الملاك فى ذلك ثبوتها بتشريع الشرائع السابقة، من دون ثبوتها بحكم العقل أو السيرة العقلائية.

مدلول هذه القاعدة فى حقوق الناس

أمّا حقوق الناس، فتنقسم إلى: ۱- الضمانات و الديون.

۲- المعاملات من العقود و الإيقاعات الشاملة للنكاح و الطلاق.

كمن تزوّج امرأة أو طلّق زوجته بغير الشرائط المعتبرة فى شريعة الإسلام حال كفره، ثمّ أسلم. فإسلامه يوجب سقوط تلك الشرائط فى حقّه ما دام كافرا. و لكن بعد إسلامه يجب عليه تجديد العقد بشرائطه المعتبرة فى الإسلام.

فأصل النكاح لا يبطل بمقتضى قاعدة الجبّ، بل هى تقتضى صحّتها حال الكفر. و إنّما تدلّ بمفهوم الوصف أو الغاية على وجوب تجديده بشرائطه المعتبرة بعد الإسلام.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ إطلاق حديث الجبّ يقتضى إلغاء الشرائط و سقوط اعتبارها فى النكاح الواقع حال الكفر بإسلام الكافر مطلقا، حتّى بعد إسلامه؛ لأنّه مقتضى إطلاق إزالة اعتبار الشرائط المعتبرة فى المعاملة الواقعة حال الكفر، فإن إطلاق جبّ أحكامها الوضعية الشرعية يقتضى إلغاء القيود

و الشرائط الشرعية المعتبرة فى المعاملة الواقعة حال الكفر. و مقتضى إلغائها صحّتها مطلقا، حتّى بعد الإسلام، فإنّ صحّتها بعد الإسلام من آثار إلغاء شرائطها الشرعية حال الكفر. و لكنّ الاحتياط بتجديده بعد الإسلام بشرائطه المعتبرة لا ينبغى تركه، بل لا يبعد القول بوجوب الاحتياط فى ذلك؛ نظرا إلى قوّة احتمال التعبّد بإلغاء الشرائط قبل الإسلام، لا بعده.

۳- الجنايات و ما يترتّب عليها من الاروش و القصاص و الديات.

و كلّ ذلك إمّا من مختصّات الإسلام، أو ممّا هو ثابت فى غير الإسلام أيضا، من ساير الأديان فيأتى فيها ما سبق آنفا من البحث.

إعطاء الضابطة فى المقام

يمكن تأسيس الضابطة فى المقام على ضوء ما بيّنّاه؛ و هى أنّ كلّ ما كان من الأحكام و الحقوق ثابتة بحكم العقل أو بالسيرة

العقلائیـة مع قطع النظر عن أیّـة شـریعة، فلا یسـقط بالإسـلام، بل هی باقیـة علی حالها بعد إسـلام الکافر، إلّا أن یمنعه الإسـلام بتخطئة العقل أو ردع السیرة العقلائیة.

و کلّ ما کان ثابتا بتعبّـد من الشـرائع السابقة من الأحکام و الحقوق- من دون حکم للعقل به أو جریان سـیرة العقلاء علیه- فهو ساقط بنفس مجیء الإسـلام و نسـخ الشـرائع السابقة، فلا اعتبار له عند اللّه تعالی، سواء أسـلم الکافر أم لم یسـلم، و إسـقاط الساقط تحصـیل الحاصل.

و علیه فالضابطـة المسـتفادة من قاعـدة الجبّ ارتفـاع کـلّ حکم تکلیفی أو وضـعی کـان علی عـاتق الکـافر حین کفره من الأحکام و الحقـوق ثابتـا بالإسـلام، بحیث لـو لم یکن الإسـلام لم یثبت و لم یکن الکـافر مکلّفـا به، و إنّمـا کـان مکلّفـا به حین کفره من نـاحیة الإسلام، بناء علی رأی المشهور من تکلیف الکفّار بالفروع.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۲۱

و لاـ فرق فی ذلـک بین الضـمانات و غیرهـا، و لاـ بین العبـادات المحضـة و غیرهـا، و لاـ بین حقوق اللّه و بین حقوق الناس، و لا بین الجزائیات- من الحدود و القصاص- و غیرها، و لا بین الدیات و غیرها من الحقوق المالیة فی شریعة الإسلام کأثر الکفّارات، بل حتّی الربا المأخوذ قبل الإسلام کما فسّر الشیخ الطوسی قوله تعالی: فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ. «۱»

و قوّاه فی الجواهر؛ حیث قال: «لا یخفی قوّة کون المراد بالآیة العفو عمّا سلف فی حال الجاهلیة، نحو قوله تعالی: وَ لٰا تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ إِلّٰا مٰا قَدْ سَلَفَ، و غیره مما هو وارد مورده». «۲» و بما بیّنّاه اتّضح ضـعف تفصـیل السیّد المراغی فی المقام. فإنّ المناط فی التفصیل ما ذکرناه من غیر فرق بین حقوق اللّه و حقوق الناس.

تنبیهات فی أحکام هذه القاعدة

الأوّل: خروج مجاری السیرة العقلائیة عن مصبّ هذه القاعدة.

إنّ موارد جریان السیرة العقلائیة من الأحکام الحقوقیة و المعاملیة و الجزائیة خارجة عن مصبّ هذه القاعدة. و ذلک لعدم کونها ناشئة من الشـریعة الإسـلامیة، و لیست ممّا جاء به الإسـلام. و قـد قلنا فی تحریر مفاد هذه القاعدة أنّها ناظرة إلی سـقوط ما کان ثابتا فی حقّ الکافر حال کفره بالإسلام، دون ما کان ثابتا فی حقّه مع قطع النظر عن الإسلام.

و لاـ یخفی أنّه لاـ فرق فی التفصـیل الّـذی ذکرنـاه بین الأحکام التکلیفیـة و بین الأحکام الوضـعیة. فما کان بتعبّـد من الشـرائع السالفة خارج عن مجری القاعدة تخصّصا. و ما هو ثابت بالعقل أو سیرة العقلاء لا یسقط بهذه القاعدة. و ما هو

---

(۱) البقرة: ۲۷۵.

(۲) جواهر الکلام: ج ۲۳، ص ۴۰۳.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۲۲

ثابت بالإسلام تدلّ هذه القاعدة علی سقوطها.

الثانی: لا إشکال فی جریان هذه القاعدة فی حقّ الکافر مطلقا

، سواء کان حربیا أو ذمّیا، کما سـتعرف ذلک من کلمات الفقهاء؛ حیث طبّقوا هـذه القاعدة علی الذمّی أیضا فی حکم الجزیة و غیره فی التطبیقات الفقهیـة. و السـرّ فی ذلک إطلاق عنوان الکافر علیهما علی السواء؛ حیث یتبادر إلی الذهن من عنوان الکافر مطلق الکافر

الشامل للحربى و الذمّى. مع أنّ المأخوذ فى موضوع قاعدة الجبّ بقرينة قوله صلّى اللّه عليه و آله: «ما قبله» عنوان غير المسلم، و هو شامل لمطلق الكفّار بلا إشكال.

و من هنا تشمل هذه القاعدة المرتدّ قطعا؛ لأنّه داخل فى عنوان الكافر. و لكن خرج المرتدّ عن هذه القاعدة بالنصّ و الإجماع «۱»؛ فقيّدا إطلاق حديث الجبّ بالنصّ و الإجماع فى مورد المرتدّ.

[الثالث: الاستبصار] هل تجرى القاعدة فى المستبصر؟

الثالث: الاستبصار (إسلام المخالف).

اختلف الأصحاب فى سقوط ما كان على المخالف العامى- من أحكام المذهب- بعد تشيّعه و إيمانه بالاستبصار.

فمنهم من قال فى باب الصلاة بالسقوط لو أتى المخالف بالتكاليف على ما هى عليه فى مذهبه من غير تقصير فى اعتقاده، كما نسب ذلك إلى المشهور بين الأصحاب المحقّق الأردبيلى «۲» و اختاره الشهيد الأوّل فى الذكرى «۳» و الشهيد الثانى فى الروض. «۴»

و منهم: من قال بالسقوط فى باب الحجّ لو أتى المخالف به موافقا لمذهبنا

---

(۱) راجع الخلاف: ج ۵، ص ۳۵۲.

(۲) مجمع الفائدة: ج ۳، ص ۲۱۱.

(۳) الذكرى: ص ۱۳۵.

(۴) روض الجنان: ص ۳۵۶.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۲۳

سواء وافق مذهبه أم لم يوافق، كالمحقّق فى المعتبر «۱»، و العلّامة فى المنتهى «۲»، و الشهيد فى الدروس. «۳»

و منهم: من قال بالسقوط لو وافق المذهبين، كما قيل فى باب الزكاة إذا أعطاها مع شرائطها للمؤمن الشيعى الفقير، و بعبارة اخرى وضعها فى موضعها، و إلّا فلا يسقط.

و منهم: من قال: إنّ المخالف فى حكم الكافر كصاحب الحدائق «۴» و على مثله أن يلتزم بشمول قاعدة الجبّ للمخالف و القول بالسقوط مطلقا.

و مقتضى التحقيق: السقوط، لو وافق ما أتى به الشرائط المعتبرة فى مذهبنا، بلا فرق بين الزكاة و غيره. و ذلك لعدم تمامية ما استدلّ به على اعتبار الإيمان فى صحّة العبادة. نعم إنّما يبطل ما أتى به؛ لعدم كونه مطابقا لما اعتبر فى صحّة العبادة من الشرائط فى مذهبنا.

و عليه فحديث الجبّ لا يرفع و لا يدلّ على سقوط ما أتى به العامى قبل تشيّعه؛ لما قلنا من اختصاصه بالكافر. و ذلك بقرينة قوله: «ما قبله»؛ لأنّ قبل الإسلام و بعده إنّما يتصوّر فى حقّ الكافر عند ما أسلم. و أمّا المخالف فلا يتصوّر فى حقّه قبل الإسلام، بل إنّما يتصوّر فى حقّه قبل الاستبصار و بعده عند ما استبصر و تشيّع. و لنا تحقيق مفصّل فى كتاب الصوم فى مسألة اشتراط الإيمان فى صحّة العبادة.

---

(۱) المعتبر: ج ۲، ص ۷۶۵.

(۲) منتهى المطلب: ج ۲، ص ۸۶۰.

(۳) الدروس: ج ۱، ص ۳۵۱.

(۴) الحدائق الناضرة: ج ۱۴، ص ۱۶۳- ۱۶۵. قال: «التحقيق المستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السّلام- كما اوضحناه بما لا مزيد عليه فى كتاب الشهاب الثاقب- ان جميع المخالفين العارفين بالامامة و المنكرين القول بها كلهم نصاب و كفار و مشركون ليس لهم

فى الإسلام و لا ـ فى احكامه حظ و لا نصيب، و إنما المسلم منهم هو الغير العارف بالامامة، و هم فى الصدر الأوّل من زمان الأئمة عليهم السّلام اكثر كثير، و يعبر عنهم فى الاخبار بأهل الضلال و غير العارف و المستضعف».

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۲۴

و عليه فالزكاة أيضا لو أدّاها المخالف على النحو المعتبر فى مذهبنا؛ بأن راعى الشرائط المعتبرة و صرفها فى موردها و أعطاها الفقراء من أهل الولاية، يسقط عنه التكليف و يصحّ بلا حاجة لإسقاطها إلى قاعدة الجبّ، و إلّا فلا يسقط بلا دخل لهذه القاعدة.

هذا مقتضى القاعدة، و لكن الّذى يستفاد من النصّ نفى وجوب القضاء عن المستبصر فى غير الزكاة و وجوب إعادتها عليه بعد الاستبصار.

كما دلّ على ذلك صحيحة بريد بن معاوية العجلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: «كلّ عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته، ثمّ منّ اللّه عليه و عرّفه الولاية، فإنّه يوجر عليه، إلّا الزكاة فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها فى غير موضعها، لأنّها لأهل الولاية. و أمّا الصلاة و الحجّ و الصيام، فليس عليه قضاء». «۱» بل تدلّ على صحّة الزكاة أيضا لو كان وضعها فى موضعها.

و يستفاد من هذه الصحيحة بطلان جميع عبادات الناصب، بل مطلق أهل الضلالة- الشامل لجميع المخالفين- لو لا الاستبصار. و إنّما يسقط عنهم قضاؤها ببركة الاستبصار و بتفضّل من اللّه و منّه. لكن لا مطلقا، بل فى غير الزكاة. و لعلّ وجه الفرق أنّ غير الزكاة من قبيل حقوق اللّه فيسقط بتفضّل اللّه، بخلاف الزكاة فإنّها من حقوق الناس و هم خصوص أهل الولاية. فيجب على العامى بعد استبصاره إيصال الحقّ إلى مستحقّه.

و لا ينافى ذلك ما قلناه من عدم اشتراط الإيمان و صحّة عباداتهم لو كانت مطابقة لما اعتبر فيها من القيود و الشرائط فى مذهبنا.

وجه عدم المنافاة أنّ الغالب عدم المطابقة لندور تحقّق عبادة منهم كانت مطابقة لمذهبنا. فالصحيحة المزبورة تحمل على الأغلب. و يشهد لما قلنا ذيل

---

(۱) وسائل الشيعة: ج ۱ ب ۳۱ من مقدّمات العبادات: ح ۱.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۲۵

هذه الصحيحة لدلالتها على صحّة الزكاة المؤدّاة قبل الاستبصار لو وضعها فى موضعها بإعطائها إلى أهل الولاية.

و قد تردّد المحقّق الأردبيلى فى سقوط العبادات عن النواصب بعد الاستبصار؛ حيث قال: «و أمّا الناصب بمعنى المبغض و العدوّ لأهل البيت، فهو كافر لأنّ بغضهم (نعوذ باللّه) كفر، لأنّه إنكار للضرورى، و المجمع عليه، و للأخبار. فالظاهر عدم صحّة عباداتهم بوجه، فيحتمل القضاء كالمرتدّ؛ لعموم أدلّته، و عدمه كالكفر الأصلى؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله». «۱»

و لكن الأقوى ما قلناه، من عدم جريان قاعدة الجبّ فى حقّه؛ لأنّه مسلم فى الظاهر بالإقرار بالشهادتين و باليوم الآخر كما دلّ على ذلك نصوص متواترة.

و أفتى بذلك فقهاؤنا فى مختلف أبواب الفقه. فيجرى عليه أحكام الإسلام. و إنّما يسقط عنه غير الزكاة بالاستبصار بدلالة النصّ الصحيح المزبور.

و يلحق بالمخالف الغلاة و النواصب و الصوفية و الواقفة و ساير الفرق الضالّة. فلو استبصروا و انتحلوا إلى المذهب الحقّ يجرى فى حقّهم حكم المخالف، لا ـ الكافر؛ لأنّهم مسلمون. و إنّ الإسلام الّذى يجبّ ما قبله هو الإقرار بالشهادتين و بسببه يجرى أحكام الإسلام.

و أمّا ما ورد من النصوص الدالّة على نجاسة النواصب و أنّ الناصب لأهل البيت أنجس من الكلب، فلا يفيد كونه كافرا و لا يدلّ على عدم إسلامه.

[الرابع:] لما ذا تشمل هذه القاعدهٔ للکافر دون المسلم؟

الرابع: لمّا کانت دلالهٔ هذه القاعدهٔ علی رفع الأحکام التکلیفیهٔ و الوضعیهٔ عن الکافر المنتحل إلی الإسلام من باب الامتنان، تخطر بالبال شبههٔ، و هی: أنّه کیف

(۱) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ج ۶، ص ۱۰۱– ۱۰۲.

یمکن ثبوت الامتنان فی حقّ الکافر، و لکن لا یشمل المخالف المسلم الّذی آمن باللّه تعالی و النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و المعاد؟ و هل هذا التبعیض فی الامتنان من جانب الشارع یلائم عدالهٔ ذاته المقدّسهٔ المنزّههٔ من أیّ نقص؟

و الّذی یمکن أن یقال فی الجواب عن هذا الإشکال، أنّ المسلم لمّا دخل فی الإسلام باختیاره و اعتقد اصوله و فروعه و التزم بأحکامه، صارت قوانین الإسلام و أحکامه التکلیفیهٔ و الوضعیهٔ فی حقّه منجّزا قطعیا، فهو ملزم علی إجرائها و معاقب علی ترکها.

و هذا بخلاف الکافر الّذی لم ینتحل إلی الإسلام بعد و لم یختره، حتّی تتنجّز علیه أحکامه و یلزم بإجرائها. فمن هنا لا یلزم الکافر الذمّی علی إجراء أحکام الإسلام، حتّی بناء علی تکلیف الکفّار بالفروع.

و السرّ فی ذلک أنّ من التزم و تعهّد بقانون أو نظام سیاسی أو ثقافی أو عسکری باختیاره، یکون ملزما برعایهٔ ذلک القانون و النظام الّذی التزم بإجرائه و رعایته. و ذلک مثل اللاجئ السیاسی إلی مملکهٔ، فإنّه بنفس اللجوء لمّا صار ملتزما برعایهٔ قانون تلک المملکهٔ، یکون فی سیرهٔ العقلاء ملزما برعایهٔ قوانینها و یعاقب علی نقضها و التخلّف عنها. و کذا من دخل فی مؤسسهٔ ثقافیهٔ أو دائرهٔ عسکریهٔ و صار عضوا لها. و هذا بخلاف غیره ممّن لم یلتزم بذلک.

التطبیقات الفقهیهٔ

اشارهٔ

۱– سقوط الزکاهٔ عن الکافر بعد إسلامه.

۲– سقوط الجزیهٔ عن الکافر الذمّی.

۳– سقوط الغسل و قضاء الصلاهٔ و الحجّ عنه.

۴– هل یسقط ضمان ما أتلفه الکافر علی المسلم.

۵– سقوط الحدود عنه.

و قد تمسّک الفقهاء الفحول و استدلّ و أعاظم الأصحاب– من القدماء و المتأخّرین– بهذه القاعدهٔ فی مختلف الفروع الفقهیهٔ، و إنّهم أرسلوا هذه القاعدهٔ– فی الجملهٔ– إرسال المسلّمات.

و موارد استشهادهم بها أکثر من أن تحصی. و نکتفی هاهنا بذکر نماذج منها؛ حذرا عن الإطناب فی الفروع الفقهیهٔ.

سقوط الزکاهٔ عن الکافر بعد إسلامه

فمن هذه الفروع مسألهٔ سقوط وجوب الزکاهٔ عن الکافر بعد إسلامه، کما أفتی به فقهاؤنا. و استدلّوا بهذه القاعدهٔ.

قال فی المعتبر: «تجب الزکاهٔ علی الکافر ... و لا قضاء علیه لو أسلم؛ لقوله علیه السّلام: الإسلام یجبّ ما قبله». «۱»

(۱) المعتبر: ج ۲، ص ۴۹.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۲۸

و قد نقل العلّامة فى المختلف القول بسقوط الزكاة عن الكافر بعد إسلامه عن الشيخ «۱» و ابن الجنيد و المفيد «۲» و ابن البراج «۳» و ابن إدريس «۴» و نقل عن بعض الأصحاب القول بعدم السقوط.

و اختار العلّامة سقوطها بالإسلام مطلقا- حتّى لو أسلم بعد الحول- و استدلّ لذلك بقوله: «لنا الإسلام يجبّ ما قبله». «۵» و قال فى المنتهى: «تجب الزكاة على الكافر؛ ... عملا بعموم الأوامر ... نعم لا يصحّ منه أداؤها؛ لأنّها مشروطة بنيّة القربة و هى لا تصحّ منه. فإذا أسلم فلا قضاء عليه، بل سقطت عنه لقوله عليه السّلام: الإسلام يجبّ ما قبله». «۶»

و قال فى موضع آخر منه: «الكافر الأصلى تجب عليه الزكاة بعموم الخطاب و يسقط عنه بالإسلام؛ لقوله عليه السّلام: الإسلام يجبّ ما قبله». «۷» بل نسب ذلك إلى اتّفاق الأصحاب مستدلّا بحديث الجبّ. «۸»

و قال الشهيد الثانى: «إسلام الكافر يوجب سقوط الزكاة الّتى كانت قد وجبت عليه حال كفره؛ لأنّ إسلام يجبّ ما قبله، سواء أ كانت عين النصاب موجودة أم لا. و إن مات على كفره عوقب على تركها؛ لأنّه مخاطب بفروع الإسلام عندنا». «۹»

و قد استدلّ بهذه القاعدة لذلك فحول الفقهاء و المحقّقين من القدماء و المتأخّرين، لا حاجة إلى الإطناب فى نقل عباراتهم هاهنا.

سقوط الجزية عن الذمّى بعد إسلامه

و منها: ما لو أسلم الكافر الذمّى، فأفتوا بأنّه تسقط عنه الجزية، كما أفتى به فى كشف الرموز و حكى عن

(۱) المبسوط: ج ۲، ص ۴۲.

(۲) المقنعة: ص ۲۷۹.

(۳) المهذب: ج ۱، ص ۱۸۴.

(۴) السرائر: ج ۱، ص ۴۷۳.

(۵) مختلف الشيعة: ج ۴، ص ۴۴۰.

(۶) منتهى المطلب: ج ۱، ص ۴۷۳.

(۷) منتهى المطلب: ج ۱، ص ۴۷۶.

(۸) المصدر: ص ۵۳۲.

(۹) مسالك الافهام: ج ۱، ص ۳۶۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۲۹

الشيخين فى النهاية و المقنعة مستدلّا بهذه القاعدة.

قال فى كشف الرموز- بعد نقل القولين فى ذلك-: «أشبههما السقوط، القول بالسقوط للشيخين فى النهاية و المقنعة. و يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «الإسلام يجبّ ما قبله». «۱»

و ممّن حكم بسقوط الجزية عن الكافر الذمّى إذا أسلم قبل الأداء- سواء كان قبل الحول أم بعده هو صاحب الشرائع. و علّله فى المسالك بقوله: «و وجه السقوط حينئذ أنّ الجزية لا تؤخذ من المسلم: و أنّ الإسلام يجبّ ما قبله». «۲»

هل يسقط الغسل عن الكافر بعد إسلامه؟

و منها: سقوط الغسل عن الکافر بالإسلام؛ یعنی سقوط وجوب ما علیه من غسل الجنابة بالإسلام. و إنّما یجب علیه فی الجنابة اللاحقة عن إسلامه. هذا مقتضی ظاهر إطلاق القاعدة. و لکن یظهر من الشرائع و صاحب الجواهر وجوب الغسل علیه عن الجنابة السابقة عن إسلامه بعد ما أسلم، و علّل ذلک فی الجواهر بقوله: «إذ الظاهر أنّ المراد بکونه یجبّ ما قبله إنّما هو بالنسبة إلی الخطابات التکلیفیة البحتة، لا فیما کان الخطاب فیها وضعیا، کما فیما نحن فیه، فإن کونه جنبا یحصل بأسبابه، فیلحقه الوصف و إن أسلم». «۳»

ثمّ عمّم صاحب الجواهر فی حقّ المستبصر، و إن قوّی السقوط فی حقّه إذا کان ما أتی به من الغسل علی مقتضی مذهبه موافقا لمذهبنا. «۴»

أمّا وجوب الغسل علی الکافر بعد إسلامه للجنابة السابقة، فقد استدلّ له العلّامة فی المنتهی «۵» أوّلا: بشمول عمومات وجوب الغسل له. و فیه: أنّ

---

(۱) کشف الرموز: ج ۱، ص ۴۲۱.

(۲) مسالک الافهام: ج ۳، ص ۷۳.

(۳) جواهر الکلام: ج ۳، ص ۴۰.

(۴) المصدر.

(۵) منتهی المطلب: ج ۱، ص ۸۲.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، ج۲، ص: ۳۳۰

شمولها له حال الکفر لا ینافی کون إسلامه کاشفا عن سقوط کلّ ما کان علیه من التکالیف وضعیة کانت أو تکلیفیة. و تخصیص إطلاقه بالتکلیفیة البحتة المحضة، کما قال فی الجواهر محلّ تأمّل.

و ثانیا: بأنّه بعد إسلامه مأمور بالصلاة المشروطة بالطهارة، فیجب علیه تحصیل شرط صحّتها.

و قد یشکل بأنّ الإسلام کیف طهّره عن الشرک الّذی هو أعظم القذارات المعنویة و طهّره عن جمیع نجاساته الظاهریة الناشئة عن کفره، فکذلک قذراته المعنویة الثابتة له بالجنابة.

و یمکن ردّ هذا الإشکال بأنّ قذارة الشرک- معنویة کانت أو ظاهریة بنجاسة عرق بدنه- إنّما هی ناشئة من الشرک و لا یقاس ذلک بالقذارة الناشئة من الجنابة، فهی کالنجاسة الناشئة من البول و الغائط، فکیف لا ترتفع نجاستهما بإسلامه؟ فکذلک القذارة الناشئة من جنابته.

فالحقّ فی المقام مع العلّامة و صاحب الجواهر.

فالأقوی وجوب الغسل علی الکافر عن جنابته السابقة عن کفره بعد ما أسلم؛ تحصیلا لشرط صحّة الصلاة من الطهارة عن حدث تلک الجنابة الباقیة.

سقوط قضاء الصلاة عن الکافر بعد إسلامه

منها: سقوط القضاء عن الکافر المنتحل إلی الإسلام؛ حیث اشترطوا فی وجوب القضاء شرائط، منها الإسلام. و قال المحقّق الکرکی فی شرح متن الألفیة للشهید: «لأنّ الکافر الأصلی لا قضاء علیه؛ إذ الإسلام یجبّ ما قبله، إلّا إذا أسلم آخر الوقت بحیث یدرک قدر الطهارة و رکعة». «۱»

---

(۱) رسائل المحقّق الکرکی: ج ۳، ص ۳۴۸.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۳۱

و قال المحقّق الأردبیلی: «لا خلاف عندهم علی الظاهر فی سقوط القضاء و سایر الأحکام عن الکافر الأصلی؛ لأنّ الإسلام یجبّ ما قبله». «۱»

و کذا علّل بهذه القاعدهٔ سقوط قضاء الصوم، ثمّ قال: «و لعلّ المراد أنّ الإسلام عن الکفر الأصلی مسقط للقضاء، لا أنّه لا یجب علی الکافر حال کفره، فإن الظاهر أنّه مکلّف بالفروع کلّها، إلّا أنّ الإسلام یسقطها». «۲»

و قد جاء التعلیل بهذه القاعدهٔ لذلک فی کلمات أکثر الفقهاء الفحول لا حاجهٔ إلی نقلها.

سقوط قضاء الحجّ عن الکافر بعد إسلامه

و منها: سقوط قضاء الحجّ عن الکافر بعد إسلامه إذا لم یستمر استطاعته الثابتهٔ له حال کفره. کما قال فی الجواهر: «نعم لو أسلم وجب علیه الإتیان به إذا استمرّت الاستطاعهٔ، و إلّا لم یجب أیضا، و إن فرض مضیّ أعوام علیه مستطیعا فی الکفر؛ لأنّ الإسلام یجبّ ما قبله. لکن فی المدارک یجب علیه ذلک فی أظهر الوجهین. ثمّ قال: و اعتبر العلّامهٔ فی التذکرهٔ فی وجوب الحجّ استمرار الاستطاعهٔ إلی زمان الإسلام، و هو غیر واضح. قلت: بل الوجوب غیر واضح، ضرورهٔ کونه کالقضاء الّذی یثبت علیه بفوات الفریضهٔ، فإنّه بالإسلام أیضا یسقط عنه، فکذلک وجوب الحجّ، و مرجعه إلی الخطاب به حال کفره علی وجه یتحقّق به العقاب لو مات علیه، أمّا لو أسلم سقط عنه، لما عرفته من جبّ الإسلام ما قبله، فإنّه قد کان فی حال أعظم من ذلک، فإذا غفر اللّه له غفر له ما دونه، و من ذلک یعلم أنّه لو فقد الاستطاعهٔ قبل الإسلام أو بعده قبل وقته و مات قبل عودها لم یقض عنه». «۳»

---

(۱) مجمع الفائدهٔ و البرهان: ج ۳، ص ۲۰۳.

(۲) المصدر: ج ۵، ص ۲۵۳.

(۳) جواهر الکلام: ج ۱۷، ص ۳۰۱.

مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ، ج۲، ص: ۳۳۲

هل یسقط ضمان ما أتلفه الکافر علی المسلم قبل إسلامه؟

و منها: سقوط ضمان ما أتلفه الکافر علی المسلم، فإنّ شیخ الطائفهٔ أطلق سقوط الضمان عنه بعد انتحاله إلی الإسلام؛ حیث قال: «لا خلاف أنّ الحربی إذا أتلف شیئا من أموال المسلمین و نفوسهم فأسلم، فإنّه لا یضمن و لا یقاد به، و الکلام فی المرتدّین». «۱» و قد علّله فی المسالک بهذه القاعدهٔ.

و نظیره ما عن العلّامهٔ؛ حیث قال: «أمّا الحربی فان أتلف فی دار الإسلام ضمن، و الأقرب فی دار الحرب الضمان أیضا». «۲»

و فصّل ولده فی ذلک بین ما إذا أتلفه الکافر علی المسلم حال الحرب، فحکم بسقوط الضمان عنه إذا لم تکن العین موجودهٔ، و بین إتلافه فی غیر حال الحرب فحکم بضمانه مطلقا، فی دار الحرب أو دار الإسلام، نفسا کان المتلف أو مالا؛ حیث قال فی شرح کلام والده العلّامهٔ: «أقول: المراد بالضمان بعد الإسلام.

فقال الشیخ: الحربی لا یضمن مطلقا؛ لقوله علیه السّلام: الإسلام یجبّ ما قبله. و قال المصنّف بوجوب الضمان، سواء تلف فی دار الحرب أو فی دار الإسلام؛ لأنه أتلف مالا معصوما ظلما فیضمن؛ لأنّ الکفّار مخاطبون باتّباع الشرائع. و الأقوی عندی أنّ الإتلاف فی حال الحرب یسقط بالإسلام، سواء کان نفسا أو مالا، إذا لم تکن العین موجودهٔ. و إن کان فی غیر حال الحرب، ضمن النفس و المال

سواء كان فى دار الحرب أو فى دار الإسلام و اللّه تعالى أعلم بالصواب. «۳»

و مقتضى التحقيق سقوط الضمان عن الكافر بعد إسلامه مطلقا، سواء كان بإتلاف مال أو نفس، فى دار الحرب أو غيره، فى حال الحرب و غيره، كما عليه شيخ الطائفة و العلّامة و صاحب الشرائع و قوّاه فى المسالك. «۴» و أمّا التفصيل

(۱) المبسوط: ج ۷، ص ۲۶۷.

(۲) قواعد الأحكام: ج ۲، ص ۲۷۷.

(۳) إيضاح الفوائد: ج ۴، ص ۵۵۵.

(۴) مسالك الأفهام: ج ۱۵، ص ۳۴.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۳۳

فلا يخلو من تحكّم، كما قال فى المسالك «۱»؛ حيث لا دليل عليه.

و أمّا شبهة كونه خلاف الامتنان بالنسبة إلى المسلم المتلف ماله و إلى أولياء دمه المسلمين، فيمكن الجواب بأنّ دين الإسلام أكثر أهمّية من أموال المسلمين و نفوسهم. و إنّ فى سقوط الضمان عن الكافر بالإسلام ترغيب للكفّار و دعوة لهم إلى الإسلام و تبليغ للدين و الشريعة. و على المسلمين الإغماض عن أموالهم و أنفسهم فى سبيل ذلك، كما امروا بالجهاد فى سبيل اللّه بأموالهم و أنفسهم. و هذا هو الحكمة و المصلحة فى سقوط الضمان عن الكافر بعد إسلامه فى مفروض الكلام.

نعم لو كانت عين المال المغصوب من المسلم موجودة بعد إسلام الكافر فلا إشكال فى وجوب ردّ مال الغير إليه؛ لأنّه مكلّف بعد الإسلام بأحكامه، و منها وجوب ردّ المال المغصوب إلى صاحبه، كما ورد «الغصب كلّه مردود».

و منها: ما لو دخل رجل ذمّىّ بالمرأة و كان المهر خمرا فأقبضه إيّاها، ثمّ أسلما. فاستدلّوا بهذه القاعدة على سقوط المهر عنه، كما قال فى الجواهر:

«و لو دخل الذمّى مثلا و أسلم و كان المهر خمرا مثلا و قد أقبضه تماما إيّاها حال الكفر، لم يكن لها شىء بلا خلاف و لا إشكال؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله». «۲»

سقوط الحدود عن الكافر بعد إسلامه

و منها: سقوط حدّ الزنا عن الكافر إذا فجر بامرأة مسلمة حال كفره فأسلم عن طوع و اختيار، دون ما إذا كان إسلامه عن كره و لأجل التخلّص عن إجراء الحدّ عند إحراز إقامة الحدّ عليه؛ لما دلّ عليه إطلاق موثّق حنان بن سدير و خبر جعفر بالخصوص. «۳»

(۱) مسالك الأفهام: ج ۱۵ ص ۳۴.

(۲) الجواهر: ج ۳۰، ص ۷۸.

(۳) وسائل الشيعة: ج ۵ ب ۳۶، من حد الزناء، ح ۱ و ۲.

مبانى الفقه الفعال فى القواعد الفقهية الأساسية، ج۲، ص: ۳۳۴

قال فى الجواهر بعد نقل الخبر المزبور: «قلت قد يقال: إنّ ظاهر الخبر المزبور عدم سقوط القتل عنه بالإسلام عند إرادة إقامة الحدّ عليه، كما هو مقتضى الاستدلال بالآية الكريمة، بل لعلّه ظاهر فى خصوص إرادة التخلّص، و إطلاق الموثّق السابق ظاهر أو منزّل على غير الفرض.

أمّا إذا لم يكن كذلك؛ بأن أسلم بعد أن كان ممتنعا عن ذلك على وجه يظهر كونه حقيقة، فقد يقال بسقوط الحدّ عنه، كما احتمله

فى كشف اللثام؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله». «۱»

و منها: ما إذا سبّ الكافر النبىّ حال كفره ثمّ أسلم فتوقّف صاحب الجواهر فى جواز قتله مستدلّا بهذه القاعدة؛ حيث قال: «نعم قد يتوقّف فى قتل الكافر السابّ إذا أسلم؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله». «۲»

هذه نماذج من كلمات الأصحاب فى الاستشهاد بنصّ هذه القاعدة فى مختلف الفروع. و موارد استدلالهم بهذه القاعدة فى شتّى الفروع الفقهية أكثر من أن تحصى. و نكتفى بذكر هذا المقدار؛ إذ ليس المقام محلّ البسط و التفصيل فى الفروع الفقهية.

و قد تمّ بفضل اللّه تعالى فى غرّة شهر جمادى الاولى بسنة ۱۴۲۶ ه‍ ق.

العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار على أكبر السيفى المازندرانى، راجيا منه تعالى رحمته و رضوانه، و من العلماء الكرام العفو عن الزلّات.

---

(۱) الجواهر: ج ۴۱، ص ۳۱۴.

(۲) المصدر: ص ۴۳۹.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َيَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقَافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِقِ و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثیةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضیّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّـِی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَـَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّـة الحالیّـة لهـذا المرکز، شـَعبیّـة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتـّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثـّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّـة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.